Ibnu Sina
OTORITAS HADIS PALSU
Perdebatan Metodologis antara Ahli Hadis dan Ahli Ushul
مكتبة دار السنة

معهد دار السنة الإسلامي

PESANTREN

DARUS-SUNNAH

Dengan nama Allah
Pemberi Kasih Yang Maha Pengasih

وَلَا تَمُوْتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ كَاتِبُوْنَ

"Pantang mati sebelum berkarya."

[Prof. Dr. KH. Ali Mustafa Yaqub, MA.]

Syarif Hidayatullah

JAKARTA – INDONESIA

IBNU SINA

Otoritas Ḥadis Palsu

Perdebatan Metodologis Antara
Ahli Hadis dan Ahli Uṣul

Pengantar Penerbit

Alhamdulillahirabbil ‘alamīn, segala puji kami panjatkan kepada Allah Swt., Tuhan semesta alam, atas segala nikmat dan rahmat yang melimpah. Selawat serta salam semoga selalu tercurah kepada junjungan dan teladan setiap orang, Nabi Muhammad *shallallahu ‘alaihi wa sallam*. Semoga syafaatnya menyelamatkan kita di hari akhir kelak.

Buku yang ada di hadapan pembaca merupakan hasil karya buku dalam bidang hadis yang ditulis oleh saudara Ibnu Sina. Buku ini diberi judul sesuai objek yang dibahasnya, yaitu Otoritas Hadis Palsu: Perdebatan Metodologis Antara Ahli Hadis dan Ahli Uṣul. Ia merupakan kajian atas hadis-hadis masyhur di dalam kitab uṣul.

Tiada harapan dari diterbitkannya buku ini kecuali kemanfaatan yang semoga dapat ditimba oleh para pembaca sekalian. Semoga buku ini dicatat sebagai amal baik bagi para penulisnya yang akan senantiasa mengalirkan pahala untuk mereka. *Amiin*..

Ciputat, Agustus 2022

Pengantar Penulis

Segala puji bagi Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan taufiq-Nya, sehingga penulisan tesis ini ahirnya dapat diselesaikan. Penulis sangat menyadari bahwa banyak pihak yang berkotribusi dalam penyelesaian tesis ini, baik secara langsung maupun tidak langsung, untuk itu penulis ingin mengucapkan terimakasih atas segala bimbingan, saran dan sumbangan pemikiran, dan kritikan, diantaranya kepada yang terhrmat dibawah ini:

Pertama, Prof. Dr. Said Aqil Husen Almunawar, MA dan Dr.Fuad Thohari, MA, selaku pembimbing yang sudah memberi masukan dan kritikan kepada penulis dalam proses penulisan tesis. Ditengah kesibukanya dan keadaan yang sulit dimasa pandemi beliau-beliau masih mau meluangkan waktunya untuk berdiskusi dan konsultasi, semoga ini menjadi amal jariah beliau-beliau, *syukran wa jazakumullah ahsanal jaza'*.

Kedua, Prof. Dr. Hj. Amany Burhanudin Umar Lubis, MA, selaku Rektor UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Prof. Dr. Asep Saefudin Jahar, MA, selaku Direktur Sekolah Pasca Sarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Prof. Didin Saifudin, MA, selaku ketua program doktor, dan Dr. Arif Zamhari, MA, selaku ketua program Magister, dan kepada seluruh civitas akademik, staf administrasi, serta staf Perpustakaan SPs UIN Jakarta.

Ketiga, seluruh dosen Sekolah Pascasarjana UIN Syarif

Hidayatullah Jakarta yang telah memberikan pencerahan dan keilmuan selama kuliyah, dan terutama kepada Dr. Imam Sujoko, MA, Dr. Hamka Hasan, MA, dan Dr. Ahmad Fudhaili, M.Ag. yang telah memberi kritik dan masukan dalam ujian proposal tesis. Terutama juga kepada Dr. Arif Zamhari, MA, Dr. Asmawi, MA dan para penguji lainnya yang telah menguji dan memberi masukan serta kritik serta melancarkan untuk penulis dalam ujian terbuka.

Keempat, almarhum Prof. Dr. Ali Mustafa Ya'qub, MA., pendiri dan pengasuh Darus Sunnah. Sosok yang menjadi inspirasi untuk mencintai ilmu hadis sekaligus yang memberikan kesempatan bagi penulis untuk belajar selama empat tahun dan mengabdi selama empat tahun. Semoga Allah Swt. membalas segala kebaikan dan dedikasinya untuk pesantren dan umat secara luas dengan sebaik-baiknya balasan. Tidak lupa pula rasa terimakasih para guru-guru yang memberikan bimbingan dan diskusi selama penulisan tesis ini terkhusus dalam hal ini Dr. Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, MA.HUM.,

Kelima, sang pembimbing ruhani sejati diri yang faqir ini, Sayidī wa Murabbī Rūḥī Kiayi Muqayim Umar Anas, sosok yang telah mendorong begitu kuat untuk menyelesaikan studi jenjang magister ini. Begitu juga rasa sukur dan terimakasih ini juga disampaikan kepada Abuya Drs. KH. Bisyri Imam, M.Ag. dan Ibu Dra. Dzarratul Jannah, MA. Sebagai sosok yang telah banyak memberikan inspirasi dan bimbingan yang begitu besar selama proses pembelajaran penulis. Semoga Allah Swt. selalu menjaga kesehatan dan umur yang panjang serta membawa keberkahan untuk umat bagi mereka.

Keenam, keluarga tercinta, kedua orang tua penulis, terkhusus kepada Umi Farikha binti Adhar, sosok ibu yang begitu sabar dalam kekurangan demi pendidikan para putera dan puterinya. Mba Yuliana. S.s., sosok kakak yang telah mengantarkan study penulis selama ini, A Fadlan Yasir dan Mba

Hanif, yang selalu sabar mendengar dan menyimak keluh kesah penulis ketika dalam kesulitan.

Ketujuh, kepada teman-teman angkatan one soul terkhusus dalam hal ini Angga Marzuki MA., Muhammad Fansuri Abdillah S.Kep., temen-temen seperjuangan di SPs UIN Syarif Hidayatullah Jakarta Angkatan 2016, terkhusus Oga Saputera, MA., Restia.MA., Intan Zakiyah MA., temen-temen Gg. H. koweng, Musyafa Abdul Munim, Faizin, Syaiful Akhyar, Syauqi Rahman, Abdullah Kautsar, Abdul Hakim, Habib Rasyid, Ibnu Sina, Agus Syukur, Abdullah Nuri, Tsani Ulum, Zaenal Karami, yang selalu saling support dan berdiskusi banyak hal.

Kedelapan, kepada murid-murid penulis dari Madrasah Darus Sunnah, angkatan pertama dan kedua khususnya Muhammad Cyril Wafa, Diva Fadilah, Muhammad Lutfi, Abdurrahman, Kevin Muhammad, Misbakhul Khair, Sya'bani, Abdullah Faqih, Suhail, Ahmad Kafa Billah, Ical dan yang lainnya. Kemudian juga untuk para Mahasantri LBSM Pondok Pandawa terkhusus dalam hal ini Ahmad Adam Husen Selotaritas, SH., Muhammad Soleh Harun, S.pd. dan yang lainnya.

Terakhir, buku ini tentunya tidak terlepas dari kekurangan dan kelemahan, oleh sebab itu, penulis sangat mengharapkan masukan dan kritikan dari pembaca demi meningkatkan kualitas buku ini. Semoga buku ini bermanfaat bermanfaat bagi masyarakat dan menjadi amal jariah bagi penulis.

Ciputat, 12 Agustus 2022

Ibnu Sina

Pedoman Transliterasi Arab-Latin

Pedoman Aksara

Huruf Arab	Huruf Latin	Huruf Arab	Huruf Latin
ا		ط	Ṭ/ṭ
ب	B	ظ	Ẓ/ẓ
ت	T	ع	‘
ث	Th	غ	Gh
ج	J	ف	F
ح	Ḥ/ḥ	ق	Q
خ	Kh	ك	K
د	D	ل	L
ذ	Dh	م	M
ر	R	ن	N
ز	Z	و	W
س	S	ة	H
ش	Sh	ء	’
ص	Ṣ/ṣ	ي	Y
ض	Ḍ/ḍ		

Vokal

Vokal dalam bahasa Arab seperti vokal Indonesia, terdiri dari Vokal tunggal atau monoflang dan vokal atau diftong.

1. Vokal tunggal

Tanda Vokal Arab	Tanda Vokal Latin	Keterangan
أَ..........	A	Fatḥah
اِ..........	I	Kasrah
أُ..........	U	Ḍammah

2. Vokal rangkap

Tanda Vokal Arab	Tanda Vokal Latin	Keterangan
ا.........ي	Ay	a dan y
ا..........و	Aw	a dan w

3. Vokal panjang

Ketentuan alih aksara vokal panjang (*madd*), yang dalam bahasa Arab dilambangkan dengan harakat dan huruf, yaitu :

Tanda Vokal Arab	Tanda Vokal Latin	Keterangan
اَ.........ي	Ā	a dengan garis di atas
اِ.........ي	Ī	i dengan garis di atas
أُ.........و	Ū	u dengan garis di atas

Kata Sandang

Kata sandang yang dalam sistem aksara bahasa Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu ال, dialihkaksarakan menjadi /l/, baik diikuti huruf *shamsiyah* maupun huruf *qamariyah*, contoh *al-rijāl* bukan *ar-rijāl, al-dīwān* bukan *ad-dīwān.*

Shiddah *(Tashdīd)*

Shiddah atau *Tashdīd* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda اّ...... dalam alih aksara ini dilambangkan dengan huruf, yaitu dengan menggandakan huruf yang diberi tanda *shiddah* itu. Tetapi hal ini tidak berlaku jika huruf yang menerima tanda *shiddah* itu terletak setelah kata sandang yang diikuti oleh huruf-huruf *Shamsiyah,* kata الضرورة tidak ditulis *ad-ḍarūrah,* melainkan *al-ḍarūrah,* demikian seterusnya.

Ta' *Marbūṭah*

Jika huruf Ta' *Marbūṭah* terdapat pada kata yang berdiri-sendiri, maka huruf tersebut dialihaksarakan menjadi /h/ (contoh no 1), hal yang sama juga berlaku jika Ta' *Marbūṭah* tersebut diikuti oleh *na'at* atau kata sifat (contoh no 2), namun jika huruf Ta' *Marbūṭah* diikuti oleh kata benda (ism), maka huruf tersebut dialihaksarakan menjadi huruf /t/ (contoh no 3).

No.	Kata Arab	Alih Aksara
1	طريقة	*Ṭarīqah*
2	الجامعة الاسلامية	*Al-Jāmi'ah al-Islāmiyah*
3	وحدة الوجود	*Waḥdat al-Wujūd*

Huruf Kapital

Mengikuti EYD bahasa Indonesia untuk *Proper Name* (nama diri, nama tempat dan sebagainya) seperti, al-Kindi bukan Al-Kindi untuk huruf *"al"* a tidak boleh kapital.

Daftar Isi

BAB I
PENDAHULUAN

A. Akar Perdebatan Ahli Hadis Dan Ahli Uṣul

Periwayatan dengan makna (*al-riwayah bi al-makna*)[1] telah melahirkan perbedaan metodologis antara kalangan ahli hadis dan ahli uṣul. Di dalam kalangan ahli hadis sendiri terdapat distingsi periwayatan dengan makna dalam dua sisi. Pertama bahwa ketidak bolehan periwayatan dengan makna menjadi kesepakatan tersendiri, di mana hal ini dilatar belakangi oleh dua hal yaitu bagi orang yang tidak memiliki kapasitas dalam memahami diksi-diksi bahasa Arab karena hal tersebut akan merubah makna dan substani dari hadis tersebut, kemudian yang kedua melakukan periwayatan dengan makna pasca dibukukannya hadis (*aṣr ba'da al-tadwīn*) dalam kitab-kitab khusus seperti al-Muwaṭṭa', *al-ṣiḥaḥ* (kitab kumpulan hadis *ṣaḥīḥ*), *al-sunan* (kumpulan kitab sunan), *al-Muṣannaf* (kitab kumpulan riwayat pada awal),[2] *al-Musnad* (periwayatan berdasarkan nama sahabat) dan yang lainnya, sebagaimana yang dijelaskan pada beberapa kitab-kitab ilmu hadis.[3] Hal

---

1. Yang dimaksud dengan periwayatan dengan makna bagi kalangan ahli hadis yaitu periwayatan dengan makna-makna yang tidak keluar dari redaksi literal ucapan nabi dengan lafadz yang sebanding dengan redaksi asli dari nabi.

2. Muhammad Khalaf Salāmah, *Lisān al-Muḥaddithīn*, …., juz. 5, h. 125

3. Muhammad Muhammad Abu Zahwū, *al-Ḥadīth wa al-Muḥadithūn au 'Ināyah al-Ummah al-Islāmiyah bi al-Sunnah al-Nabawiyah* (Riyadh: al-Riāsah al-Āmmāh li Idārah al-Buḥuth al-'Ilmiyah wa l-Iftā' wa al-Da'wah wa al-Irshād, 1404), h. 201. Lihat juga Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakar al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī fī Sharḥ Taqrīb al-Nawāwī* (Riyadh: Maktabah al-Riyāḍ al-Ḥadīthah, t. tahun), juz. 1, h. 297

tersebut mengingat bahwa masa pasca pembukuan hadis terjadi kerusakan bahasa Arab (*fasād al-lughah*) yang disebabkan luasnya ekspansi Islam yang bukan saja dari bangsa Arab akan tetapi juga dari bahasa dan suku lainnya, tentu hal ini sedikit banyak mempengaruhi kefasihan bahasa Arab tersendiri.[4]

Pada sisi lain, yang menjadi perdebatan periwayatan dengan makna yaitu pra pembukuan hadis (*aṣr qabla al-tadwīn*). Terjadi perbedaan cukup tajam baik dari kalangan sahabat nabi maupun tokoh yang hidup setelahnya, terbagi kepada dua kecenderungan; menolak dan yang membolehkan. Di antara tokoh yang menolak periwayatan dengan makna yaitu: Abdullah ibn Umar, Ibn Sīrīn (w: 110 h), Mālik ibn Anas (w: 179 h), Sufyān ibn 'Uyaynah (w: 198 h), Ahmad ibn Hanbal (w: 241 h) dan yang lainnya, bahkan Ibn Hazm (w: 456 h) menegaskan bukan saja dalam meriwayatkan hadis akan tetapi juga dalam

---

4. Para ahli Syair Arab membagi periodesasi sejarah perkembangan Syair kepada empat periode: 1. Periode masa sebelum Islam datang atau yang dikenal dengan periode Jāhiliyah. 2. Periode yang kedua yang dikenal dengan *al-Mukhadramūn*: yaitu para ahli syair yang hidup sebelum Islam hadir di tengah-tengah masyarakat hingga Islam hadir kemudian mereka masuk Islam. 3. Periode para ahli syair yang beragama Islam yang hidup pada masa awal Islam datang. mereka disebut dengan *Islamiyūn*. 4. Periode yang terakhir adalah *al-Muwalladūn*: mereka yang hidup setelah masa yang ketiga tepatnya pada abad kedua dan ketiga. Para ulama sepakat bahwa periode pertama dan kedua memiliki otoritas yang kuat sebagai sumber kefasihan bahasa sedangkan periode yang ketiga para ulama berbeda pendapat. Sedangkan sedangkan periode keempat para ulama sepakat tidak memiliki otoritas untuk dijadikan sebagai argmentasi kefasihan bahasa. (Muhammad ibn Yusuf ibn Ahmad, Muhib al-Dīn al-Halabi al-Mishri al-Ma'ruf bi Nazhir al-Jaisy, *Syarh al-Tashīl al-Musamma Tamhīd al-Qawaid bi Syarh Tashil al-Fawaid* (Kairo: Dar al-Salam, 1428), Juz.1 h. 73. Lihat juga Abu Sahl Muhammad ibn Ali ibn Muhammad al-Harawi al-Naḥwi, *Isfar al-Faṣīḥ* (Madinah: 'Amadah al-Baḥth al-Ilmi, 1420), Juz. 1, h. 70. Lihat juga al-Suyuṭī, *al-Muzhar fi 'Ulum al-Lughah wa Anwa'ihā* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1998), Juz. 1, h. 236. Lihat juga Muhammad ibn Muhammad ibn Abdr al-Razaq al-Husaini, *Taj al-'Arus min Jawahir al-Qamus* (t. Tempat: Dar al-Hidayah, t. Thn), Juz. 1, h. 72. Lihat juga Nāṣir al-Dīn al-Asad, *Mashadir al-Shi'r al-Jahilī* (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1988), h. 60. lihat juga 'Amad Ali al-Khatib, *Naqd Fikrah al-Iḥtijāj Fi al-Turath al-'Arabi* (Riyadh: Majalah Ḥauliyah al-Turath, 2011), h. 21.

al-tablīgh (menyampaikan hadis secara umum) juga demikian.[5] Dalam sebuah riwayat menyebutkan bahwa Ibn Umar pernah mengatakan: *idha sami'a al-hādīth lam yazid fīhi walam yanquṣ minhu walam yujāwizhu walam yaqṣur* (ketika mendengar hadis maka tidak menambah dan mengurangi atau memperbanyak redaksi atau meringkasnya).[6] Bahkan dalam riwayat lain menyebutkan Ibn Umar pernah menegur seseorang dan menyebutnya pembohong karena pernah mengganti redaksi hadis dengan diksi lain meski masih satu makna.[7] Di antara tokoh yang secara konsisten dan teliti dalam periwayatan lafadz dalam penyusunan kitab hadis yaitu Muslim (w: 261 h). Dia sangat jeli dalam meriwayatkan hadis yang berbeda redaksi secara lafadz dari beberapa riwayat, hal tersebut baginya merupakan prinsip kehati-hatian adanya perbedaan maksud dari dua atau lebih dari redaksi yang berbeda. Tentunya hal ini sangat memberikan perhatian tersendiri bagi seseorang yang memiliki kapasitas kejelian dalam memahami konotasi dari setiap lafadz. Hal ini juga yang membedakan sekaligus karakteristik tersendiri bagi Muslim (w: 261 h) dari al-Bukhari (w: 256 h), Abu Daud (w: 275 h) dan yang lainnya.[8]

Dalam penjelasan Muṣṭafā al-Tāzī menyebutkan, bagi kalangan yang tidak menghendaki periwayatan dengan makna melihat bahwa terdapat celah adanya penyelewengan redaksi baik secara lafadz atau bahkan secara makna itu sendiri. Oleh karena itu, menurutnya bagi seseorang yang memiliki hafalan

---

5 Nāyif ibn Qublān ibn Raif ibn Qaisān al-Salīfī al-'Utaibī, *Aqwāl al-'Ulamā' fī Ḥukm Riwāyah al-Ḥadīth bi al-Ma'nā* (Makalah ditulis di Fakultas Ushuludin, Universitas Um al-Qurā di Makkah al-Mukarramah, hari kamis 10 Ramadhan 1420), h. 19

6 Ahmad ibn Ali ibn Thābit Abu Bakar al-Khaṭīb al-Baghdādi, *al-Kifāyah fī 'Ilm al-Riwāyah* (Madinah: al-Maktabah al-'Ilmiyah, t. tahun), h. 171

7 al-Khaṭīb al-Baghdādi, *al-Kifāyah fī 'Ilm al-Riwāyah*, ..., h. 173

8 Shams al-Dīn Muhammad ibn Abd al-Raḥmān al-Sakhāwi, *Fatḥ al-Mughīth Sharḥ Alfiyah al-Ḥadīth* (Libanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1403), juz. 2, h. 244

yang kuat hendaknya tidak sembrono untuk meriwayatkan dengan makna. Apabila memang ragu pada redaksi tertentu dalam meriwayatkan hadis, hendaknya menyebutkan pada redaksi mana yang dia ragukan dalam meriwayatkan hadis sebagaimana yang dilakukan oleh sebagian besar para penyusun kitab hadis.[9]

Sedangkan pendapat kedua yaitu pendapat yang diutrakan oleh kalangan jumhur ulama. Di antaranya: Abdullah ibn Mas'ud, Abu al-Dardā', Anas ibn Mālik, Aisyah, Amr ibn Dīnār, 'Āmir al-Sha'bī, Ibrahim al-Nakha'ī, dan yang lain. Dalam penjelasan lain menyebutkan bahwa termasuk dalam hal ini kalangan madzhab fiqh empat.[10] Para afiliator pada golongan jumhur melihat bahwa meskipun mereka beranggapan bolehnya dalam meriwayatkan hadis dengan makna, akan tetapi terdapat syarat-syarat umum yang disepakati yang harus dipenuhi bagi periwayat dengan makna yaitu: hendaknya sang perawi mengerti dengan apa yang dia sampaikan, mengetahui perubahan dan matafora setiap kata yang disampaikan, paham dengan konotasi dari diksi-diksi yang disampaikan, mengerti dengan maksud dari kata yang disampaikan, ahli dalam memahami sinonim kata beserta besarta gradasi (*al-tafāwut*) antar kata, dan yang terakhir dapat memastikan betul ketika dia meriwayatkan dengan makna maka yang dimaksud adalah makna yang dia mengerti.[11] Syarat-syarat yang demikian tidak melihat apakah yang meriwayatkan hadis dari kalangan sahabat ataupun yang lainnya. Akan tetapi bagi sebagian kalangan yang melihat tidak legal untuk semua kalangan. Seperti Abu Bakar ibn al-'Arabi (w: 543 h)

---

9 Nāyif ibn Qublān ibn Raif ibn Qaisān al-Salīfī al-'Utaibī, *Aqwāl al-'Ulamā' fī Ḥukm Riwāyah al-Ḥadīth bi al-Ma'nā*, ..., h. 20

10 Nāyif ibn Qublān ibn Raif ibn Qaisān al-Salīfī al-'Utaibī, *Aqwāl al-'Ulamā' fī Ḥukm Riwāyah al-Ḥadīth bi al-Ma'nā*, ..., h. 11

11 Abd al-Raḥmān ibn Abi Bakar al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rawī* (Riyadh: Maktabah al-Riyāḍ al-Ḥadīthah, t. tahun), juz. 2, h. 98. Lihat juga Nāyif ibn Qublān ibn Raif ibn Qaisān al-Salīfī al-'Utaibī, *Aqwāl al-'Ulamā' fī Ḥukm Riwāyah al-Ḥadīth bi al-Ma'nā*, ..., h. 11

misalnya melihat pelegalan periwayatan dengan makna hanya peruntukkan untuk kalangan sahabat bukan selain mereka.[12] Sedangkan al-Suyūṭi (w: 911 h) melihat kebolehan periwayatan dengan makna hanya diperuntukkan kalangan sahabat dan tabiin saja bukan yang lain.[13]

Prinsip yang dibangun bagi kalangan yang membolehkan periwayatan dengan makna, bahwa harus dipahami kesakralan Al-Quran berbeda dengan hadis, di mana Al-Quran baik lafadz dan maknanya merupakan mukjizat dan dianggap atau mendapatkan pahala bagi yang membacanya, tidak demikian dengan hadis. Alasan lain, juga melihat bahwa terlalu terpaku pada literal redaksi periwayatan akan menyulitkan dalam menyebarkan dakwah Islam ke penjuru daerah, mengingat pada masa abad pertama dan kedua merupakan masa awal mula ekspansi besar-besaran kekuasan Islam yang bukan saja di negeri Arab akan juga sampai dengan romawi khususnya pada masa kekuasaan Umar ibn al-Khaṭṭāb. Dari prinsip ini kalangan jumhur melihat kebolehan dalam meriwayatkan hadis dengan makna.

Selain pedebatan dalam persoalan periwayatan, riwayat dengan makna juga melahirkan perbedaan metologis antara ahli hadis dan ahli fiqh-uṣul atau yang disebut dengan *al-Fuqaha wa al-Uṣūliyun* dalam menyikapi keotentikan hadis. Akar perbedaan di antara keduanya ialah interesting para ahli uṣul dengan *matn* (berita hadis) lebih besar dari pada *sanad* (transmisi). Lain halnya ahli hadis yang lebih menekankan kridebilitas *sanad* ketimbang *matn*.[14] Tentu hal ini melahirkan perbedaan secara tehnis yang amat besar dalam tataran praktisnya.

---

12 Abu Bakar Muhammad ibn Abdullah al-Andalusī, *Aḥkām al-Qurān* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t. tahun), juz. 1, h. 39

13 Al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rawī, ...,* juz. 2, h. 98

14 Mu'taz al-Khatib, *Rad al-Hadis Min Jihah al-Matn: Dirasah Fi Manahi al-Muhadithin wa al-Uhsuliyin* (Beirut: al-Syabkah al-'Arabiyah li al-Abhasts wa al-Nasyr, 2011), 38.

Perdebatan antara kalangan ahli hadis dan ahli uṣul, pada dasarnya telah terjadi dalam sejarah keilmuan Islam. Meskipun keduanya secara domain kajian memiliki arah fokus tersendiri akan tetapi dalam beberapa prinsip memiliki perbedaan yang cukup tajam. Dalam sejarah mencatat misalnya perseteruan antara tokoh besar dari masing-masing dua afiliasi komunal tersebut. Dua tokoh yang dimaksud adalah Abu Hanifah (w: 150 h)[15] dan Ibn Abi Shaibah (w: 235 h)[16]. Kedua tokoh tersebut bila dilihat dari sejarah hidup masing-masing merupakan ulama yang hidup di Mekkah meski berbeda secara generasi masa

15 Nama lengkap Abu Hanifah; Abu Hanifah al-Nu'mān ibn Tsābit, salah satu tokoh imam madzhab terkenal dalam sejarah hukum Islam. Abu Hanifah merupakan imam madzhab fiqh Hanafi, lahir pada tahun delapan puluh Hijriyah. Pada tahun itu Abu Hanifah masih sempat bertemu dengan beberapa sahabat nabi yang ketika pada nabi masih hidup mereka termasuk dalam katagori *shighār al-ṣaḥābah* (anak-anak kecil dari kalangan sahabat). Dalam sejarah juga mencatat bahwa Abu Hanifah sempat bertemu dengan Anas ibn Malik, salah satu tujuh sahabat nabi yang banyak terekam periwayatannya di dalam kitab-kitab induk hadis. Dia belajar dari beberapa tokoh besar dalam bidang hadis maupun yang lainnya di antaranya yaitu: 'Atha ibn Abi Rabāḥ, 'Ikrimah Maula Ibn 'Abbas, Nāfi' Maula Ibn Umar, Hāmmād ibn Sulaiman al-Kūfī serta beberapa tokoh lainnya. Meskipun demikian Abu Hanifah lebih dikenal sebagai ahli Fiqh atau usul Fiqh dari pada keahliannya dalam bidang hadis. (Shams al-Dīn Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad ibn Uthmān ibn Qaimāz Al-Dhahabi, *Siyār A'lām al-Nubalā* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1405), juz. 6, h. 390)

16 Ibn Abi Shaibah memiliki nama lengkap Abdullah ibn Muhammad ibn Abi Shaibah Ibrahim ibn Utsman, yang biasa dikenal dengan Abu Bakar ibn Abi Shaibah. Ibn Abi Shaibah atau yang lebih dikenal dengan Abu Bakar ibn Abi Shaibah merupakan tokoh ahli hadis yang cukup terkenal, hidup di tengah keluarga yang sangat cinta ilmu dan ulama. Baik di kalangan keluarga sendiri maupun dari paman dan bibinya dikenal dengan bayt al-'ilm wa al-'ulamā (keluarga berilmu dan kalangan ulama). Dia merupakan kolega dan satu masa dengan Ahmad ibn Hanbal, Ishaq ibn Rāhawīh dan tokoh ahli hadis yang terkenal pada zamannya. Selain itu ia juga dikenal dengan ulam yang produktif dengan beberapa karya yang cukup fenomenal dan terkenal dalam beberapa bidang di antaranya hadis, fiqh, tafsir dan yang lainnya. Di antara karyanya yaitu; al-Mushannāf, al-Musnad, al-Tafsīr, al-īmān, al-Tārīkh, al-Sunnah, al-Fitan dan beberapa karya lainnya. (Lihat Abu Abdurrahman Muqbil ibn Hādī ibn Muqbil ibn Fāidah, *Nashr al-Saḥīfah fī Dzikr al-Ṣaḥīḥ min Aqwāl Aimmah al-Jarḥ wa al-Ta'dīl fī Abī Ḥanīfah* (Kairo: Dār al-Ḥaramain, t. Tahun), h. 150. Lihat juga al-Dhahabī, Siyar A'lām al-Nubalā,...., juz. 11, h. 122)

hidup.

Ibn Abi Shaibah (w: 235 h) di dalam kitabnya mengulas secara khusus bantahan atas Abu Hanifah (w: 150 h) dalam beberapa persoalan fikih karena dianggap menyalahi riwayat-riwayat *ṣaḥīh* dan lebih otoritatif. Dalam buku Abdul Majid Maḥmūd mencatat terdapat seratus dua puluh lima persoalan fikih di mana Abu Hanifah (w: 150 h) dinilai menyalahi riwayat yang *ṣaḥīh*.[17] Di antara persoalan tersebut yaitu hukum rajam bagi orang-orang Yahudi dan Nasrani. Dalam pandangan Abu Hanifah (w: 150 h) bagi kalangan Yahudi dan Nasrani yang hidup dalam naungan pemerintahan dengan aturan dan undang-undang Islam ketika melakukan perbuatan zina dengan status telah menjalin hubungan pasangan baik suami maupun istri tidak dihukum rajam karena mereka bukan termasuk orang Islam. Pendapat demikian pada dasarnya bukan saja diamini oleh Abu Hanifah (w: 150 h) akan tetapi beberapa tokoh lainnya di antaranya Atha ibn Abi Rabāḥ (w: 114 h), al-Sha'bī (w: 103 h), al-Tsauri (w: 161 h) dan beberapa tokoh lainnya.[18] Ibn Abi Shaibah (w: 235 h) memandang bahwa pendapat tersebut bertentangan dengan riwayat dan hadis yang *ṣaḥīh*. Karena dalam temuannya terdapat beberapa riwayat yang menyebutkan bahwa nabi Muhammad Saw merajam dan menghukum pelaku zina *muḥṣon* dari kalangan Yahudi dan Nasrani.[19] Tentu hal ini menjadi bukti dan alasan kuat bagi Ibn Abi Shaibah (w: 235 h) bahwa *hujjah* atau pendapat yang diusung oleh Abu Hanifah tidak kuat secara dasar.

---

17 Abdul Majīd Maḥmūd Abduk Majīd, *al-Ittijāhāt al-Fiqhiyah 'Inda Aṣḥāb al-Ḥadīth fī al-Qarn al-Tsālith al-Hijrī* (Kairo: Kuliyah Dār al-'Ulūm, 1979), h. 493

18 Ibrāhīm Jālīl Ali,"Rudūd Ibn Abi Shaibah 'Ala Abi Ḥanifah fi al-Adillah allatī Iddā'ā Mukhālafatahā fī Bāb al-Jināyāt fi al-Mizān al-Fiqhī', dalam Majallah al-Dirāsāt al-Tarbawiyah wa al-'Ilmiyah, No. 16, vol. 2, tahun 2020 h. 242

19 Abu Bakar ibn Abi Shaibah Abdullah ibn Muhammad ibn Ibrahīm ibn Utsmān ibn Khawāsitī, *al-Kitāb al-Mushannaf fi al-Aḥādīth wa al-Athār* (Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 1409). Juz. 7, h. 277

Sebelum Ibn Abi Shaibah (w: 235 h), terdapat tokoh lain yang melontarkan kritikan terhadap Abu Hanifah yaitu Abdullah ibn al-Mubārak al-Marwazī (w: 181 h). Dalam sebuah ungkapan Ibn al-Mubārak menyebutkan "*kāna Abū Ḥanifah miskīnan fi al-Hadith*".[20] Di dalam ungkapan tersebut jelas memberikan makna bahwa Abu Hanifah dianggap tidak otoritatif dalam keilmuan hadis. Dua tokoh tersebut tentu memberikan pengaruh sedikit maupun banyak pada masa setelahnya dalam memandang kepakaran hadis dalam bidang hadis. Di antaranya adalah al-Nasāi (w: 303 h), Ibnu Hibban (w: 354 h), al-Dāruquṭni (w: 385 h) dan yang lainnya. Al-Nasāi (w: 303 h) menyebutkan dalam salah satu bukunya al-Tasmiyah bahwa Abu Hanifah (w: 150 h) selain sangat sedikit dalam meriwayatkan hadis, dia juga dalam pandangan al-Nasa'ī tidak otoritatif dalam meriwayatkan hadis, terlalu banyak kesalahan baik dari dirinya sendiri maupun dari para muridnya.[21] Ungkapan yang tidak begitu berbeda dengan apa yang disampaikan oleh Ibnu Hibban dalam memandang keahlian Abu Hanifah dalam bidang hadis.[22]

Pandangan Ibn al-Mubārak (w: 181 h) dan tokoh lainnya mengenai Abu Hanifah (w: 150 h), bila diperhatikan dalam data sejarah, akan memberikan fakta yang cukup bertentangan. Sejarah mencatat meskipun Abu Hanifah (w: 150 h) dianggap madzhab fiqh yang lebih tua dari empat madzhab fiqh yang masyhur, akan tetapi dalam persoalan kepakaran hadis Abu Hanifah tidak seperti madzhab fiqh lainnya seperti Malik ibn Anas (w: 179 h) dengan kitab Muwatha-nya, al-Syafi'i (w: 204 h) dengan kitab Musnad-nya begitu juga dengan Ahmad ibn Hanbal

---

20 Abdurahman ibn Abi Ḥātim Muhammad ibn Idrīs Abu Muhammad al-Rāzi, *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl* (Beirut: Dār Iḥyā al-Turath al-'Arabī, 1952), juz. 8, h. 449

21 Ahmad ibn Shu'aib Abu Abdirahmān al-Nasāi, *Tasmiyah Man Lam Yarwī 'Anhu Ghairu Rajulin Wāḥid* (Aleppo: Dār al-Wa'y, 1369), h. 123

22 Abu Ḥatim Muhammad ibn Ḥibban al-Busti, *al-Majrūḥīn* (Aleppo: Dar al-Way'i, t. Tahun), juz. 3, h. 63

(w: 241 h). Dalam data yang disebutkan al-Dhahabi (w: 748 h), Abu Hanifah (w: 150 h) telah melakukan pengembaraan dalam meriwayatkan hadis semenjak tahun seratus hijriyah atau pada umurnya yang ke dua puluh tahun. Dia merupakan murid dari Athā' ibn Abi Rabāḥ (w: 114 h), salah satu tokoh terkenal dalam bidang hadis bahkan Abu Hanifah (w: 150 h) termasuk murid yang diunggulkan dan menjadi kinasihnya.[23] Bahkan Sufyān ibn Uyaynah (w: 198 h), salah satu tokoh primadona dalam tradisi periwayatan hadis yang sudah tidak asing lagi dalam tradisi keilmuan hadis, menyebutkan: orang yang pertama kali membuatku bersimpuh untuk mendengarkan hadis di negeri Kufah adalah Abu Hanifah.[24] Hal yang membuat sedikitnya periwayatan Abu Hanifah dalam bidang hadis yang sampai kepada kita dibanding para ulama tokoh hadis lainnya, karena ia tidak meriwayatkan kecuali pada kondisi diperlukan untuk menjawab suatu persoalan tertentu. Abu Hanifah (w: 150 h) pernah berujar: inilah kotak-kotak berisikan periwayatan hadis milikku, aku tidaklah meriwayatkannya kecuali hanya sedikit.[25]

Kemudian pada masa berikutnya, salah satu perbedaan yang muncul antara ahli hadis dan ahli uṣul yaitu dalam menyikapi perbedaan metodologis kepalsuan hadis atau yang disebut dengan hadis *Mauḍū'*. Dalam tataran praktisnya para ahli hadis cenderung menitik beratkan krediblitas seorang informan sebagai acuan dalam melebeli kepalsuan suatu hadis.

---

23 Muhammad Abd al-Rasyīd al-Nu'mānī al-Bākistānī, *Makānah al-Imām Abi Hanīfah fī al-Hadith* (Aleppo: Maktbah al-Mathbū'āt al-Islamiyah, 1416), juz. 1, h. 15. Lihat juga al-Dhahabī, Siyār A'lām al-Nubalā, ..., juz. 6, h. 396

24 Badr al-Dīn Maḥmūd ibn Aḥmad Thayib, Aini As'ad Muhammad, *Maghānī al-Akhyār fī Sharḥ Asāmī Rijā Ma'ānī al-Āthār li al-Imām Abi Ja'far al-Thaḥawī* (t. Tempat: Maktabah Nizār Mushthafā al-Bāz, 1997), h. 355. Lihat juga Muhammad ibn 'Amr al-'Uqailī, *al-Dhu'afā al-Kabīr* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1984) Juz. 4, h. 271

25 Ahmad Mukhtar Ramzi, *Siyār A'lām al-Muḥaddithīn* (t. Tempat: Dār al-Bashāir al-Islāmiyah, 2005), h. 679. Lihat juga Wahbī Sulaimān Ghāwajī, *Abu Ḥanīfah al-Nu'mān Imām al-Aimmah al-Fuqahā* (Damaskus: Dar al-Qalam, 1999), h. 169

Salah satu indikasi kepalsun hadis di antaranya adalah manakala terdapat salah satu informannya terindikasi berbohong lantaran Ia dinilai dan dianggap sebagai *Kadhab* (pembohong). Spekulasi yang demikian tidak begitu saja diterima oleh ahli uṣul. Dalam tradisi mereka suatu berita atau hadis dari Nabi bila bila tidak bisa dipastikan bahwa itu merupakan buatan oknum tertentu tidak bisa dihukum sebagai hadis palsu meski informan yang menyampaikan itu adalah pembohong.[26]

Salah satu kajian dan temuan menarik untuk diteliti lanjut terkait perdebatan antara ahli hadis dan ahli uṣul yaitu terdapat hadis-hadis yang dijadikan oleh kalangan ahli uṣul untuk membangun pondasi kaidah penggalian hukum atau dengan kata kaidah ushul fiqh seperti contoh *qiyas, ijmā', al-nāsikh wa al-mansūkh, al-'ām wa al-khās,* dan yang lainnya. Dari hadis-hadis yang dijadikan dalil atau contoh oleh kalangan ahli uṣul hampir sama sehingga dapat dikatakan masyhur hadis-hadis tersebut di kalangan mereka. Kaidah-kaidah uṣul tentu memberikan posisi yang sangat strategis sebagai sebuah konsep yang melahirkan hukum Islam. Akan tetapi yang menjadi persoalan hadis-hadis yang dijadikan landasan kaidah oleh kalangan ahli uṣul ternyata di antaranya dinilai palsu atau bahkan tidak ditemukan secara literal di dalam kitab-kitab hadis induk yang disusun oleh kalangan ahli hadis baik zaman dahulu maupun belakangan. Hal ini dapat dilihat dari buku apa yang dilakukan oleh Abdullah ibn Muhammad ibn al-Ṣidīq al-Ghumarī.[27] Pokok buku buku ini

---

26 Mu'taz al-Khatib, *Rad al-Hadis Min jiha al-Matn*, h. 99 – 103.

27 Nama lengkap dari al-Ghumary: Abdullah ibn Muhammad al-Siddiq ibn Ahmad ibn Muhmmad ibn Qasim ibn Abdul Mukmin al-Hasani al-Idrisi al-Ghumary al-Thanji Abu al-Fadl. Lahir di daerah Thanger, daerah perbatasan negara Maroko pada tahun 1328 h. Ia merupakan keturunan Nabi dari jalur al-Hasan ibn Ali ibn Abi Thalib. Belajar dari beberapa ulama besar pada zamannya di antaranya: Muahmmad al-Siddiq al-Ghumary (bapaknya sendiri), Muhammad ibn Abdus Ṣamad, al-Qaḍī al-Ḥusain al-'Irāqi, Muhammad Hasanain Makhluf dan ulama besar lainnya dari berbagai negara di antaranya: Mesir, Maroko, Saudi dan yang lainnya. Mendapat gelar kehormatan dalam bidang Hadis dari Universitas al-Azhar pada masa kepemimpinan Mahmud Shaltut. Abdullah al-Ghumāry termasuk

menulusuri setiap hadis-hadis (dalam tradisi keilmuan Hadis disebut dengan kajian *Takhrīj al-Ḥadith*) yang terdapat kitab Minhāj al-Wuṣūl, Kitab Ushul fiqh karya al-Baiḍāwi (w: 685 h). Salah satu penemuan al-Ghumarī di antaranya ditemukan hadis-hadis *dhaif* bahkan terindikasi palsu (*Maudhu'*) yang dikutip oleh al-Baiḍāwi. Bila ditelusuri lebih lanjut kutipan serupa akan ditemukan di buku-buku Ushul Fiqh lainnya.[28]

Sedangkan kajian sebelum al-Ghummari telah ada beberapa tokoh yang melakukan buku yang tidak jauh berbeda. Di antara kitab atau buku yang memuat kajian demikian ini adalah Naṣb al-Rāyah li Ahadith al-Hidāyah karya al-Zaila'i (w: 743 h). Dia mencoba melakukan kajian *Takhrij* serta melakukan kritik atas hadis-hadis yang terkandung dalam kitab al-Hidayah, kitab Fiqh dalam madzhab Abu Hanifah (w: 150 h) karya al-Marghināni (w: 593 h). Kitab ini diapresiasi Muhammad ibn Ja'far al-Kattani (w: 1345 h). Menurutnya al-Zaila'i sangat otoritatif serta mendalam ketika melakukan kritik setiap riwayat hadis yang dikutip al-Marghini (w: 593 h). Selain itu Ia mampu menghadirkan dalil atau hadis bilamana terjadi perbedaan pendapat dalam masalah Fiqh tertentu. Karya selain al-Zaila'i (w: 743 h) di antaranya adalah: Takhrīj Ahadith al-Muhadzab karya al-Ḥazimi (w: 584 h), al-Badr al-Munir Fi Takhrij al-Ahadits wa al-Atsar al-Waqi'ah

---

ulama yang sangat produktif menulis banyak buku dan buku : *al-Ibtihāj Bi takhrij Ahadits al-Minhaj, Ithaf al-Aszkiya bi jawaz al-Tawasul bi Sayid al-Anbiya', Itqan al-Sun'ah Fi Tahqīq ma'na al-Bid'ah* dan masih banyak lagi mencapai delapan puluhan lebih. Meninggal pada bulan 19 Sya'ban tahun 1413 h. (Muhammad Sa'id ibn Muhammad Mamduh, *Taşnif al-Asma' bi Shuyūkh al-Ijazah wa al-Sima'* (Beirut: Dar al-Kutub al-Mishriyah, 1434), h. 652 - 668).

28 Di antara hadis-hadis yang dianggap palsu ialah: *hukmi 'ala al-wāḥid kahukmī 'ala al-Jama'ah.* Hadis ini diduga kuat tidak memiliki sumber yang jelas (*la ashla lahu*). oleh karenanya itu dianggap palsu oleh sebagian ahli Hadis di antaranya : al-Mizi, Al-Dhahabi, al-Iraqi dan al-Sakhawi. Hadis serupa misalnya *ma ijtama'a al-ḥalāl wa al-harām Illa ghalaba al-haramu al-halāla*. Hadis ini memiliki status yang sama dengan Hadis sebelumnya. Namun yang menarik untuk dikaji dua Hadis ini dan Hadis yang memiliki serupa ditemukan di literatur-literatur Ushul Fiqh.

Fi al-Sharh al-Kabir karya Ibn al-Mulaqin (w: 804 h), al-Mughni 'An Haml al-Asfar Fi al-Asfar Fi Takhrij ma Min al-Ihya min al-Akhbar karya al-'Iraqi (w: 804 h) dan lainnya.[29] Namun meski demikian kajian-kajian yang disinggung bukan kitab-kitab Ushul yang melahirkan perdebatan antar dua komunal yang berbeda yaitu ahli hadis dan ahli uṣul sebagaimana yang disinggung perdebatan akademik di atas.

Sebagaimana yang telah diuraikan di muka bahwa polemik metodologis antara ahli hadis dan ahli uṣul memberikan implikasi perbedaan dalam menyikapi polemik hadis-hadis yang masyhur di kalangan ahli uṣul dan dijadikan mereka sebagai dalil dan landasan untuk melegitimasi kaidah dalam penggalian hukum.

Dari sini kemudian mendorong penulisan untuk meneliti lebih lanjut distingsi antara kedua kubu dengan uraian sebagai berikut: Dalam mengurai distingsi metodologis antara ahli hadis dan ahli uṣul terdapat beberapa masalah dan problematika epistimologi yang pelu diidentifikasi lanjut. Di antaranya: *pertama*, Sebagaimana telah diketahui bahwa otoritas para ahli uṣul yaitu merumuskan sebuah bangunan sebuah persoalan atas dasar hadis nabi, sedangkan tugas ahli hadis hanya pada aspek menentukan keakuratan sebuah informasi berasal dari nabi. Namun dalam tataran praktisnya terdapat distingsi yang cukup mendasar antar kedua komunal ini dalam menentukan keakuratan sebuah riwayat hadis nabi. *Kedua*, implikasi perbedaaan metodologis ini tentunya melahirkan kriteria dan istilah yang berbeda dalam menyikapi otoritas hadis Nabi. dalam tradisi ahli hadis otoritas dibagi kepada tiga katagori: *Ṣahih*, *Ḥasan* dan *Ḍaif* . katagori ini pada dasarnya tidak dikenal dalam kalangan tradisi ahli uṣul. Dalam tradisi ahli uṣul katagori hadis menurut otoritasnya hanya dibagi menjadi dua klasifikasi

29 Mahmūd al-Ṭaḥan, *Uṣul al-Takhrīj wa Dirasah al-Asānid* (Riyadh: Maktabah al-Ma'arif, 1996), h. 15 – 16.

yaitu: hadis yang secara pasti dijadikan landasan hukum dan yang kedua hadis yang secara pasti tidak dapat dijadikan landasan hukum. Dari sini muncul persoalan apa perbedaan kedua metodologis tersebut. *Ketiga*, persoalan selanjutnya berimplikasi kepada perbedaan antara standar kepalsuan sebuah riwayat hadis bagi ahli hadis sebagaimana disebutkan di muka bahwa ahli lebih menekankan pada aspek informan (*sanad*) dalam menentukan kepalsuan sebuah hadis. oleh karena itu para ahli hadis mensinyalir kepalsuan hadis hanya kerena mendapati dalam salah satu informan sebuah *sanad* seorang pembohong atau semakna dengannya. Standar ini tidak dijadikan ahli uṣul, bagi mereka sebuah riwayat hadis tidak dapat dihukumi palsu kecuali telah dipastikan bahwa itu benar-benar palsu bukan dari nabi dan buatan oknum tertentu. Pada point ini muncul pertanyaan bagaimana perbedaan standar ahli hadis dan ahli uṣul dalam menentukan kepalsuan sebuah riwayat. *Keempat*, pada aspek selanjutnya terdapat riwayat-riwayat yang dianggap palsu oleh para ahli hadis akan tetapi memiliki kevalidan tersendiri sebagai landasan hukum oleh ahli uṣul. *Kelima*, sejauhmana kevalidan hadis-hadis masyhur di kalagan ahli uṣul, yang ternyata dianggap palsu oleh kalangan ahli hadis. *Keenam*, bagaimana para ahli uṣul dalam menyikapi hadis-hadis yang dianggap palsu oleh kalangan ahli hadis. Berdasarkan identifikasi masalah sebagaimana diuraikan di atas dapat disimpulkan rumusan masalah yang akan menjadi objek penilitian penulis. *Pertama*, bagaimana para ahli hadis dan ahli uṣul dalam merumuskan katagorisasi hadis yang otoritatif dan yang tidak otoritatif, terkhusus dalam merumuskan kepalsuan suatu Hadis. *Kedua*, sejauhmana otoritas hadis-hadis masyhur di kalagan ahli uṣul, yang ternyata dianggap palsu oleh kalangan ahli hadis.

Buku ini dibatasi pada aspek kajian. *Pertama*, mengkaji metodologi ahli hadis dan ahli uṣul dalam menentukan hadis

palsu hadis. *kedua*, sejauhmana otoritas hadis-hadis masyhur di dalam kitab-kitab ushul yang dianggap palsu oleh kalangan ahli hadis. Berdasarkan uraian permasalahan di atas, maka adapun tujuan buku ini adalah Pertama: Menjelaskan dan menguraikan metodologi ahli hadis dan ahli uṣul dalam merumuskan katagorisasi hadis palsu. Kedua: Menjelaskan sejauh mana otoritas hadis-hadis masyhur di kalagan ahli uṣul, yang ternyata dianggap palsu oleh kalangan ahli hadis.

Buku ini diharapkan memberikan konstribusi yang lebih dalam kajian hadis di kalangan akademik di antaranya adalah: *Pertama*, mampu memetakan perbedaan metodologis secara tegas antara dua komunal (ahli hadis dan ahli uṣul Fiqh) dalam kajian kritik Hadis. *kedua*, klaim kepalsuan di kalangan ahli hadis tidak mesti berimplikasi pada penilian yang sama di kalangan ahli uṣul Fiqh dan oleh kalangan keilmuan lainnya seperti ahli Bahasa dan ahli Nahwu. *Ketiga*, buku ini juga berharap dapat memberikan wawasan baru seputar eksistensi hadis palsu dan kepalsuan hadis di tengah-tengah masyarakat

B. Jejak Perdebatan Antara Ahli Hadis Dan Ahli Uṣul

Tulisan atau buku ini bukanlah yang pertama dalam menulusuri distingsi metodologi antara ahli hadis dan ahli uṣul. Terdapat beberapa buku terdahulu atau yang memiliki kemiripan yang menjadi menjadi salah satu sumber inspirasi bagi penulis. Di antaranya adalah :

Pertama, Abdul Majid Mahmud, *al-Ittijāhat al-Fiqhiyah 'Inda Aṣḥab al-Ḥadits Fi al-Qarn al-Tsalits al-Hijri*. Karya salah satu dosen dan tenaga pengajar di Universitas Dar Uloom, Kairo Mesir. Dalam buku tersebut ia menguraikan Orientasi Fiqh ahli hadis pada abad ketiga Hijriyah. Tulisan ini mencoba membedah anggapan bahwa ahli hadis hanya disibukan dengan kritik *sanad* saja akan tetapi sangat minim dalam kajian pemahaman Hadis atau yang dikenal dengan *Fiqh al-Hadis*. Di antara tokoh

yang dijadikan sebagai objek kajian study buku ini pemikiran-pemikiran Fiqh al-Bukhari (w: 256 h), Abu Bakar ibn Abi Syaibah (w: 235 h) dan Ahmad ibn Hanbal (w: 241 h). Salah satu pemikiran atau ijtihad al-Bukhari yang berbeda dari ulama Fiqh pada umumnya yaitu kewajiban membayar kifarat seorang yang berbuka puasa dengan sengaja di siang hari atas dasar analogi atau qiyas dengan persoalan orang yang bersetebuh suami-istri pada siang hari. Selain yang disebutkan tokoh-tokoh yang dikaji pada buku ini terbatas pada tokoh-tokoh yang hidup di abad ketiga Hijriyah.[30]

Kedua, Usamah ibn Abdullah Khayath, *Mukhtalaf al-hadith baina al-Muhadithīn wa al-Ushuliyīn al-Fuqaha*. Buku ini merupakan disertasi salah satu mahasiswa doktoral di Universitas Um al-Qura. Buku ini mencoba menjelaskan dan mengurai perbedaan metodologis antara ahli hadis dan ahli uṣul dalam menyikapi hadis-hadis yang secara zhahir bertentangan antara satu dengan lain. Objek kajian tokoh pada disertasi ini terbatas pada tokoh yaitu: Muhammad ibn al-Syafi'i (w: 204 h), Abu Muhammad Ubaidullah ibn Muslim ibn Qutaibah al-Dinawari (w: 276 h) dan Abu Ja'far al-Ṭaḥāwi (w: 321 h). Kesimpulan garis besar dari buku ini menegaskan perbedaan metodologis antara ahli hadis dan ahli uṣul dalam menyikapi perbedaan Hadis yang bertentangan. Secara umum ahli uṣul mengkatagorikan pertentangan antara Hadis kepada dua muara kemungkinan yaitu : pertentangan antara Hadis yang *muṭlak* dengan Hadis yang *muqayyad*. Maka kasus yang demikian ini dikompromikan yang *muṭklak* dengan catatan atau penjelasan dari Hadis yang *muqayad*. Kemungkinan yang kedua pertentangan antara hadis yang mengandung makna umum dengan hadis yang mengandung makna khusus. Pada kasus yang

---

30 Abdul Majid Mahmud Abdul Majīd, *al-Ittijāhāt al-Fiqhiyah 'Inda Aṣḥāb al-Hadith Fi al-Qarn al-Thalith al-Hijri* (Disertai di Universitas Dar Uloom Kairo, 1399)

demikian para ahli uṣul hadis yang mengandung makna umum harus dikompromikan dengan hadis yang mengandung makna khusus. Sedangkan metodologi yang digunakan oleh ahli hadis setidaknya tiga metodologi yang dikenal di kalangan ahli hadis yaitu : *al-jam'u*, *al-naskh* dan *al*-tarjīḥ.[31]

Ketiga, Mahir Yasin Fahl, *Athar 'Ilal al-Hadits Fi Ikhtilaf al-Fuqahā*. Buku ini memuat pembahasan kecacatan Hadis atau yang dikenal dalam tradisi keilmuan Hadis disebut dengan *'ilm ilat al-hadits*. Penulis mencoba membedah membedah kecacatan dalam keilmuan hadis yang berimplikasi kepada tertolaknya otoritas Hadis bagi kalangan ahli Fiqh. Namun terdapat hal-hal tertentu yang dianggap kecacatan bagi ahli Fiqh namun tidak demikian bagi kalangan ahli hadis. Salah satu sebab yang mengakibatkan gugurnya otoritas hadis bagi kalangan ahli Fiqh yaitu karena bertentangan salah satu kaidah dalam kajian Ushul seperti bertentangan dengan 'Amal Ahl Madīnah, Qiyas, atau riwayat yang dibawakan seorang perawi bertentangan dengan fatwa yang disampaikan dan yang lainnya.[32]

Keempat, Amirah binti Ali ibn Abdullah al-Sha'īdi, *al-Qawā'id wa al-Māsail al-Hadithiyah al-Mukhtalaf Fīhā*. Penulis mencoba menelisik perbedaan metodologis mendasar antara ahli hadis dan ahli uṣul dalam menimbang otoritas hadis. Di antara perbedaan yang cukup signifikan antara keduanya misalnya dalam menyaratkan hadis *ṣahih*, perbedaan dalam mengukur kridibelitas informan atau perawi hadis, perbedaan dalam kajian *al-Jarḥ wa al-ra'dil*, termasuk perbedaan dalam mereka dalam menyikapi redaksi informasi yang digunakan perawi dalam meriwayatkan hadis. Implikasi perbedaan salah satunya hadis-hadis menurut ahli hadis akurat dan memiliki otoritas belum tentu hal yang sama diterima oleh kalangan ahli

---

31 Usamah ibn Abdullah Khayaṭ, *Mukhtalaf al-Hadis baina al-Muhadithīn wa al-Uṣuliyin al-Fuqaha* (Riadh: Dar al-Fadhilah, 2001)

32 Mahir Yasin Fahl, *Athar 'Ilal al-Hadis Fi Ikhtilaf al-Fuqaha* (Suq al-Batrā: Dar 'Imar, 1999)

uṣul. Implikasi lainnya terdapat hadis-hadis yang menurut ahli hadis tertolak justru diterima dan diamalkan oleh kalangan ahli uṣul.[33]

Kelima, Abdullah Sya'ban Ali, *Ikhtilāfāt al-Muhadithīn wa al-Fuqahā Fi al-Hukm 'Ala al-Hadits*. Uraian dan kesimpulan yang dihasilkan oleh buku ini tidak begitu berbeda dengan ulasan buku sebelumnya. Hanya saja dalam buku mencoba mengurai dan melaborasikan distingsi antara ahli hadis dan ahli Fiqh. Ia ingin menegaskan bahwa otoritas ahli hadis tidak melulu seputar kajian *sanad* hadis. Dalam kasus dan kesempatan tertentu para ahli hadis memilki ide dan gagasan yang digali dari hadis yang mereka. Begitu juga dengan ahli Fiqh, kajian mereka bukan terhenti pada soal pemahaman hadis akan tetapi juga sampai kajian kritik sanad sebagaimana yang dilakukan oleh ahli hadis. Namun yang harus digaris bawahi terdapat distingsi metodologi antara dua komunal ini sebagaimana perbedaan muncul di kalangan ahli hadis dan ahli uṣul.[34]

Keenam, Abd al-Nashir Nani, *al-Hadīth al-Mutawātir baina al-Muhadithin wa al-Uṣūliyīn*. Buku ini merupakan karya akademik, sebuah tesis di Universiatas al-Syahid Hama Lakhdhar. Salah satu temuan yang cukup menarik dari Tesis ini penulis mampu mengusut dan mengurai epistimologi dari Mutawatir, kesimpulan yang didapat oleh penulis bahwa istilah Mutawatir akar sejarahnya bukan istilah milik ahli hadis maupun ahli uṣul, melainkan para ahli Teolog dan Filsafat yang mengedepankan akal logis dalam persoalan telogis. Kemudian pada kesempatan berikutnya term Mutawatir menjadi kajian tersendiri di kalangan ahli uṣul dalam rangka mengkonfirmasi otoritas Hadis Ahad. belum hingga akhirnya istilah Mutwatir

---

33 Amirah binti Aly Ibn Abdullah al-Ṣā'idi, *al-Qawāid al-Asāsiyah al-Mukhtalaf Fīhā Baina al-Muhadithīn wa Ba'ḍ al-Uṣūliyin* (Tesis Magister Universitas Um al-Qura, 1994)

34 Abdullah Sya'ban Ali, *Ikhtilafat al-Muhaditsin wa al-Fuqaha Fi al-Hukm 'Ala al-Hadits* (Kairo: Dar al-Hadits, t. Thn)

lebih dikenal sebagai kajian tersendiri di kalangan ahli hadis.[35]

Ketujuh, kajian distingsi metodologis antara ahli hadis dan ahli uṣul dalam otoritas hadis *mursal*. Hadis Mursal bagi kalangan ahli hadis dikatagorikan hadis yang tidak memiliki otoritas dalil yang kuat. Namun lain halnya di kalangan ahli uṣul, hadis Mursal memiliki otoritas karena bagi mereka meski dikatagorikan dalam jenis hadis yang lemah namun bagi seorang ahli uṣul memanfaatkan dalil ketika tidak ada penjelasan lain yang lebih otoritatif lebih utama dari pada membiarkan begitu saja. Namun yang menjadi letak perbedaan dengan penemuan – penemuan sebelumnya penulis tidak mempertegas distingsi metodologis antara ahli hadis dan ahli uṣul.[36]

Kedelapan, Muhammad Umar Salim Bazmūl menemukan hal menarik dalam bukunya terkait perbedaan sebab gugurnya otoritas atau ke*ḍaifan* hadis di kalangan ahli fiqh dan ahli hadis. Ia menjelaskan bahwa kredibelitas seorang informan atau perawi bukan satu-satunya sebab tertolaknya otoritas sebuah Hadis. sebagaimana telah masyhur di kalangan ahli hadis bahwa kuantitas atau banyaknya jalur periwayatan Hadis menjadi salah satu alternatif dalam menguatkan riwayat yang pada awalnya lemah (*ḍa'īf*) namun karena banyaknya riwayat tersebut dapat dijadikan landasan hukum. Namun penguatkan hadis *ḍaif* di kalangan di ahli Fiqh berbeda dengan kalangan ahli hadis. Instrumen yang digunakan ahli Fiqh lebih banyak ketimbang intrument yang digunakan ahli hadis. Di antara instrumen yang digunakan ahli Fiqh yaitu: manakala riwayat yang dianggap lemah tersebut memiliki kesamaan dengan salah satu kaidah Ushul seperti: *qaul ṣaḥābah*, *qiyas*, *ijma'* dan yang lainnya,

---

35 Abd al-Nashir Nani, *al-Hadits al-Mutawatir baina al-Muhadithīn wa al-Uṣūliyin* (Tesis diajukan kepada Universitas al-Syahid Hamah Lakhdar, 2016 – 2017)

36 Muhammad Abdullah Abdurahim, "al-Hadith al-Mursal baina al-Qabul wa al-Rad 'Inda al-Ushuliyin wa al-Muhaditsin" dalam Journal Fakultas Syariah dan Hukum, Universitas Gharb Kodovan, no. 1, 2017

memiliki otoritas yang dengan hadis *ṣahih* maupun *ḥasan*.[37]

Kesembilan, diferensiasi metodologis secara mendasar antara ahli hadis dan ahli uṣul terjadi atau muncul dalam persoalan siapa yang dimaksud dengan sahabat nabi, mengingat sahabat nabi memiliki posisi yang cukup strategis yaitu sebagai estafet pertama yang membawa dan mengajarkan seluruh wahyu yang dibawa oleh nabi. Dalam hal ini, Muhammad Aburrazaq al-Ru'ūd berhasil menemukan dan mengurai perbebedaan mendasar antara kedua komunal ini. Menurut ahli hadis sahabat adalah mereka orang yang telah masuk Islam bertemu dengan nabi meskipun hanya sesaat saja dan mati dalam keadaan Muslim. Namun lain halnya dengan ahli uṣul, bagi mereka sahabat bukan saja yang bertemu dengan nabi tetapi juga yang membersamai nabi dalam kesehariannya meski tidak harus selalu di samping nabi akan tetapi intensitas bertemu dengan nabi lebih banyak bukan sekedar bertemu saja dengan nabi sebagaimana yang dikehendaki oleh ahli hadis.[38]

Kesepuluh, temuan selanjutnya yang dihasilkan oleh Mu'taz al-Khatib dalam disertasinya di bawah bimbingan tokoh ahli hadis besar abad ini Nurudin Itr. Salah satu temuan menariknya, ia mengungkapkan perbedaan metodologis ahli hadis dan ahli uṣul dalam menolak riwayat hadis. Perbedaan ini lahir epistimologi yang berbeda antar keduanya. Bagi kalangan ahli uṣul tidak mengenal istilah *ṣahih*, *ḥasan* dan *ḍaif* sebagaimana yang dipakai oleh ahli hadis. Dalam tradisi ahli uṣul hanya mengenal hadis-hadis yang otoritatif dan yang non otoritatif. Perebedaan ini mengakar hingga dalam menentukan kepalsuan sebuah riwayat hadis. Ia juga menegaskan bahwa

---

37 Muhammad ibn Umar ibn Salim Bazmul, "Taqwiyah al-Hadits al-Dha'if baina al-Fuqaha wa al-Muhadithīn" dalam Jurnal Universitas Um al-Qura li 'Ulum al-Syri'ah wa al-Lughah al-'Arabiyah wa Adabuha, V. 15 no. 26, 1424 H

38 Muhammad Abdurrazaq al-Ru'ud, "al-Ṣuhbah wa Ḥadduha wa al-Ikhtilaf Fi Ithbatihā wa Atharuha fi al-Washl wa al-Irsal inda al-Muhadithīn wa al-Uṣūliyin" dalam Jurnal al-Urdiyah Fi al-Dirasat al-Islamiyah V. 3, No. 2. 2007

tradisi keilmuan hadis (kritik Hadis) bukan hanya dimiliki oleh kalangan ahli hadis sebagaimana yang umum diketahui oleh kebanyakan akademisi akan tetapi ahli uṣul juga memiliki tradisi sendiri dalam menentukan ke-otoritasan sebuah riwayat yang berasal dari Nabi.[39]

Dari pemaparan dan penjelasan dari studi literatur baik dari hasil buku akademik maupun paper tulisan memiliki kesamaan lingkup namun terdapat perbedaan yang mendasar dengan objek kajian yang dikaji. Buku yang dikaji pada buku ini menjelaskan perbedaan epitimologi kajian hadis antara ahli uṣul dan ahli hadis dengan objek kajian hadis-hadis yang dianggap palsu oleh ahli hadis yang terdapat kitab-kitab Ushul Fiqh serta sejauh mana otoritasnya di kalangan ahli uṣul.

C. Wacana Perdebatan Ahli Hadis Dan Ahli Uṣul

Dilihat dari perspektif sumber bukunya, buku masuk dalam katagori kajian pustaka atau *Library Research*. Sebagaimana yang telah disinggung pada pembahasan dan uraian sebelumnya kajian ini dalam rangka meneliti hadis-hadis palsu yang terdapat pada kitab-kitab ushul fiqh. Di antara kitab-kitab yang dimaksud yaitu: *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh* karya Abu al-Ma'ālu al-Juwaini (w: 478 h), *al-Muṣtasfā* karya al-Ghazali (w: 505 h), Minhaj al-Wushul karya al-Baidhawi, *Uṣul al-Sarakhsi* karya al-Sarakhsi (w: 490 h), al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām karya al-Āmidi (w: 631 h) dan beberapa kitab ushul fiqh lainnya. Yang menjadikan kajian fokus pada buku kali ini adalah hadis-hadis masyhur yang terindikasi palsu di dalam kitab-kitab yang telah disebutkan. Serta sejauhmana hadis-hadis tersebut digunakan oleh kalangan ahli uṣul untuk menjadi legitimasi kaidah-kaidah ushul. Kajian pustaka dalam buku ini membantu perbedaan epistimologi yang digunakan oleh kalangan ahli hadis dan ahli

39 Mu'taz al-Khatib, *Rad al-Hadith Min Jiha al-Matn* (Beirut: al-Syabakah al-'Arabiyah li al-Abhath wa al-Nashr, 2011)

uṣul.

Piranti atau instrumen yang digunakan oleh ahli hadis dalam menimbang otoritas sebuah riwayat hadis salah satunya dengan meneliti secara komprenhensif jalur informan atau sanad riwayat tersebut. Kajian ini meliputi banyak hal bukan hanya pada biografi maisng-masing informan tetapi juga penelusuran atas perjalanan keilmuan serta komentar para tokoh tentang informan tersebut, ilmu ini dikenal dengan *ilm jarḥ wa al-ta'dīl*.[40]

Di antara indikator dalam menentukan kredibilitas seorang dilihat dari para komentator yang hidup pada zaman sorang informan tersebut. Terdapat beberapa tingkatan redaksi negatif dalam mengemontari seorang informan sebagaimana yang disinggung oleh Ibn Abi Hatim al-Razi (w: 327 h) dalam *al-Jarh wa al-Ta'dil*.[41] Secara garis besar tradisi ahli hadis tidak lepas dari instrumen ini menentukan keakuratan sebuah riwayat.

Berbeda dengan kalangan ahli uṣul. Meski mereka dikenal sebagai kalangan yang hanya memiliki otoritas dalam penggalian hukum Islam namun ternyata mereka memiliki instrumen sendiri dalam menentukan keotentikan sebuah riwayat hadis. secara garis besar perbedaan metodologis antara ahli hadis dan ahli uṣul dalam menimbang otoritas sebuah hadis. Ahli hadis lebih menitik beratkan otentisitas sebuah riwayat hadis pada para informan yang menjadi matarantai sanad sedangkan ahli uṣul lebih menitikberatkan kepada *matn* atau konten hadis tersebut. Oleh karenanya hadis yang secara kualitas dianggap palsu oleh kalangan ahli hadis belum tentu penilaian yang sama itu muncul dari kalangan ahli uṣul atau bahkan memiliki otoritas di kalangan mereka.

---

40 Abu Bakar al-Suyuṭī, *al-Bahr alladzi Zakhar Fi Syarh Alfiyah alh al-Atsar* (al-Madinah al-Munawaah: Maktabah al-Ghuraba al-Atsariyah, T. Thn), Juz. 2, h. 578. Lihat juga Abu al-Fida Ismail ibn Umar ibn Katsir al-Qurasyi al-imasyqi, al-*Takmil Fi al-Jarh wa al-Ta'dil* (Birut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t. Thn)

41 Abd al-Rahman ibn Abi Hatim Muhammad ibn Idris Abu Muhmmad al-Razi, al-*Jarh wa ak-Ta'dil* (Birut: Dar Iyhā al-Turāth al-'Arabi, 1271)

Pada poin ini buku ini dalam rangka mengungkap metodologi kalangan ahli uṣul dalam menimbang otoritas hadis yang dianggap palsu di kalangan ahli hadis.

Di antara polemik epistimologi di kalangan ahli hadis pada perkembangannya mengalami kesenjangan yang mendasar dalam konsep-konsep ilmu Hadis seperti: *ṣaḥiḥ, ḥasan, ḍa'īf* dan yang lainnya. Beberapa tokoh seperti: Nurudin Itr, Hamzah Abdullah al-Malibari dan lainnya memandang bahwa perbedaan konseptual ini terjadi berdasarkan perkembangan ilmu Hadis itu sendiri. Mereka melihat terdapat konsep yang berbeda dalam mendefinisakan istilah-istilah yang telah disebutkan antara kurun waktu antara abad pertama sampai dengan abad kelima (*al-mutaqadimun*, dalam istilah lain disebutkan sebagai *ash al-riwāyah*) dengan masa setelahnya yaitu dimulai dari abad kelima dan seterusnya (*al-mutakhirūn*, dalam istilah lain disbeut dengan *'aṣr al-dirāyah*).[42]

Perbedaan konsep dan penafsiran ini tidak lepas dari perbedaan kondisi dan perkembangan ilmu yang terjadi. Sehingga pendekataan histories dan epistimologis sangat dibutuh dalam mengurai sebuh konsep atau Istilah dalam keilmuan hadis.

Sumber data primer buku ini adalah kitab-kitab ushul fiqh secara umum seperti *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh* karya Abu al-Ma'ālu al-Juwaini (w: 478 h), *al-Muṣtasfā* karya al-Ghazali (w: 505 h), *Minhaj al-Wuṣūl* karya al-Baidhawi (w: 685 h), Uṣul al-Sarakhsi karya al-Sarakhsi (w: 490 h), *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām* karya al-Āmidi (w: 631 h) dan beberapa kitab ushul fiqh lainnya.

---

42 Hamzah Abdullah al-Malibari, *Naẓarāt Jadidah Fi 'Ulum al-Hadith* (Beirut: Dar Ibn Hazm, 2003), h. 13 – 16. Lihat juga Nurudin Itr, *Manhaj al-Naqd Fi 'Ulum al-Hadith* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1981), h. 367. Lihat juga Ali Abd al-Basiṭ Mazīd, *Minhaj al-Muhadithin Fi al-Qarn al-Awwal al-Hijri wahatā Aṣrina al-Hāḍir*, h. 401. Lihat juga Muhammad ibn Ismail ibn Ṣalah ibn Muhammad al-Hasani al-Kahlani al-Shan'ani, *Tahuḍih al-Afkar Lima'ani Tanqīh al-Anẓār* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1997)

Sedangkan referensi pendukung dalam rangka mengkonfirmasi dan meneliti lanjut penemuan tersebut di antaranya adalah*: al-Mauḍu'āt* karya Abi Sa'id Muhammad ibn Ali al-Naqash al-Hanbalī (w: 414 h), *al-Arb'ūn al-Wad'aniyah al-Mauḍū'iyah* karya Abu Wad'ad al-Muṣali (w: 494 h), *al-Tadzkirah Fī al-Aḥādīth al-Mauḍū'ah* karya Muhammad ibn al-Qaisarani (w: 507 h), *al-Abaṭīl wa la-Manakir wa al-Ṣihah wa al-Mashahīr* karya al-Jawzaqāni (w: 543 h), *al-Mauḍū'at Fī al-Aḥādīth al-Mauḍū'ah* karya Ibn al-Jauzi (w: 597 h) dan kitab-kitab yang semisalnya dari Abad kelima sampai dengan yang mutakhir sepeti *al-Jad al-Ḥathith karya al-'Amirī* (w: 1143 h) dan yang lainnya.

Menginventarisir setiap hadis-hadis masyhur yang diduga kuat palsu kemudian mengkonfimasi dengan melacaknya di kitab-kitab yang menghimpun hadis-hadis palsu sebagaimana yang telah disinggung pada sub-bab sebelumnya. Setelah itu mengkaji lebih lanjut komentar atau perdebatan akademik para ulama khususnya ulama para ahli hadis tentang hadis-hadis tersebut.

Dalam rangka mengkaji lanjut dan sebagai inti pembahasan pada buku ini, penulis mencoba mengkaji lebih mendalam otoritas hadis-hadis palsu tersebut dalam tradisi kalangan ahli uṣul. Salah satu indikator keotoritasan menurut penulis di antaranya menjadikan hadis tersebut sebagai kutipan inti atau landasan atas sebuah kaidah Ushul Fiqh.

Dalam Tehnik Penulisan, buku tesis ini mengikuti buku pedoman Penyusunan Proposal Tesis/Disertasi yang diterbitkan oleh Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 2021. Sementara dalam penulisan footnote dan translitrasi, penulis mengacu pada ALA-LC Romanization Tables dan Turabian and Chicago Styles Citations.[43]

---

43 Tim Penyusun, Pedoman Penulisan Bahasa Indonesia, Transliterasi dan Pembuatan Notes Dalam Karya Ilmiyah (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2021).

Hasil penitian ini disajikan dalam bentuk sub pembahasan (bab), tidak difokuskan pada bab tertentu. Penulusuran terhadap dua metodelogi yaitu ahli hadis dan ahli uṣul serta membandingkan keduanya dalam menegaskan perbedaan metodelogis secara tegas secara sistematis.

Penyajian hasil buku ini juga diperkuat dan divalidasi dengan berbagai literatur dan referesni terkait yang diletakkan pada catatan kaki (*footnote*). Beberapa hal (istilah, konsep dan biografi tokoh) yang dinilai perlu diberi penjelasan lebih lanjut juga diberikan penjelasan dalam dua tanda kurung dan/atau dalam catatan kaki.

D. Sistematika Pembahasan

Uraian dan sistematika penilitian ini dibagi menjadi lima bab:

Bab pertama adalah pendahuluan yang berisikan latar belakang masalah yang menjadikan tolak awal buku ini. Kemudian dibatasi dan dirumuskan dalam bentuk pertanyaan buku yang hendak dijawab dalam penilitian ini. Demi memperkuat hasil buku ini, pada bab ini juga dijelaskan metode penilitian dan pendekatan yang dipakai sebagai instrumen untuk mendapatkan kesimpulan yang akurat.

Pada bab dua kajian lebih mendalam seputar diskursus hadis palsu. Pembahasan yang tercakup di dalamnya di antaranya seputar pengertian hadis palsu, sejarah munculnya hadis palsu, para tokoh serta karangan mereka seputar hadis palsu dan yang terakhir pembahasan tentang standar hadis palsu.

Pada bab tiga menguraikan sejarah dan geneologi ahli hadis dan ahli Uṣūl. Dalam mengurai dan menelusuri sejarah ahli hadis terdapat tiga aspek perspektif yaitu ahli hadis dilihat dari perspektif terminologis, sosial dan metodologis. Setiap aspek kajian tersebut menggunakan analisis sejarah atau historis. Sedangkan kajian tentang kalangan ahli uṣul lebih menitik

beratkan peran kalangan ahli uṣul dalam sejarah keilmuan Islam. Hal ini dibuktikan dengan karya-karya lahir semenjak kelahirannya hingga pasca abad keenam hijriyah.

Pada bab empat merupakan inti dari buku ini yaitu mengkaji lebih lanjut hadis-hadis yang masyhur di kalangan ahli uṣul yang terindikasi palsu bagi kalangan ahli hadis. Pelacakan kemasyhuran yang dimaksud yaitu di mana hadis-hadis yang akan diteliti adalah hadis-hadis yang banyak dikutip oleh kalangan ahli uṣul dalam kitab-kitab mereka. Setelah itu dijelaskan bagaimana para ahli hadis dan ahli uṣul dalam menyikapi ketika ditemukan bahwa riwayat yang masyhur tersebut berstatus palsu.

Pada bab lima berisikan kesimpulan dari hasil buku di atas beserta rekomendasi untuk buku selanjutnya.

BAB II
DISKURSUS HADIS PALSU

Dalam membahas hadis palsu terdapat beberapa hal yang harus perlu diulas. Hal ini penting dalam rangka mengungkapkan eksistensinya baik secara terminologi, unsur-unsur atau ciri, sejarah dan karya-karya berkaitan dengan hadis palsu. Sub-sub pembahasan tersebut dalam rangka mengungkapkan metodologi ahli hadis dan ahli uṣul dalam melihat hadis palsu secara lengkap.

A. Pengertian Hadis Palsu

Hadis palsu dalam istilah ilmu hadis disebut dengan *al-ḥadīth al-mauḍū'*. Secara bahasa terdiri dari dua kata yaitu *al-ḥadīth* dan *al-mudhū'*. Hadis secara bahasa bermakna hal yang baru atau lawan dari kata lama.[1] Sedangkan secara istilah hadis yaitu segala sesuatu yang disandarkan kepada nabi Muhammad baik itu dalam bentuk perkataan, perbuatan, *takrīr*, sifat fisik maupun tingkah laku nabi.[2] Terdapat diksi kata yang dianggap sama dengan diksi hadis yaitu sunah. Akan tetapi tidak ditemukan atau tidak dikenal istilah sunah palsu (*al-sunnah al-mauḍū'ah*) dalam literatur keilmuan hadis.[3]

---

1 Muhammad ibn Mukram ibn Manẓūr al-Ifrīqī al-Mishrī, *Lisān al-'Arab* (Beirut: Dār Shādir, t. Tahun), juz. 2, h. 131

2 Nurudin Itr, *Manhaj al-Naqd fī 'Ulum al-Ḥadith* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1997), h. 26

3 Distingsi seputar pemaknaan hadis dan sunah begitu luas baik di kalangan sarjana muslim sendiri khususnya tokoh-tokoh modern maupun non muslim dalam hal ini diwakili oleh para Orientalis. Letak perdebatan yang terjadi yaitu apakah eksistensi sunah itu benar-benar dari nabi atau tidak bahkan tidak sama sekali

Sedangkan diksi *al-mauḍū'* dalam bahasa Arab terambil dari kata *waḍa'a* merupakan lawan kata dari kata *rafa'a*. Pemaknaan yang biasa digunakan kata *waḍa'a* adalah menaruh sedangkan kata *rafa'a* mengangkat. Kedua kata tersebut memiliki makna yang berkaitan dengan apa yang sedang dibahas. Ibn Manẓūr (w: 711 h) menjelaskan yang dimaksud dengan *al-mauḍū'* perkataan yang disembunyikan di dalam hati dan tidak diungkapkan sedangkan *al-marfū'* (derivasi dari *rafa'a*) yaitu lawan makna darinya yaitu perkataan yang diungkapkan dan dilafalkan.[4] Bila dianalisis dari segi bahasa ini dapat disimpulkan bahwa *al-marfū'* adalah apa yang diungkapkan oleh nabi

---

memiliki sangkut pautnya dengan nabi. Bagi kalangan sarjana muslim klasik, dalam hal ini diwakili oleh kalangan ahli uṣul, istilah sunah atau *al-sunnah* tidak mesti disematkan hanya untuk nabi akan tetapi dapat juga orang lain yang memiliki peran dalam menghidupkan tradisi dalam komunitas masyarakat tertentu. Lain halnya dengan kalangan orientalis yang beranggapan bahwa istilah sunah lebih dahulu ada ketimbang hadis yang lebih hadir belakangan di tengah-tengah masyarakat Muslim. Pada akhirnya mereka menyimpulkan istilah sunah tidak memiliki sangkut paut dengan tradisi kenabian sebagaimana dikenal, sedangkan istilah hadis merupakan istilah baru dan juga tidak memiliki hubungan dengan nabi. Berbeda bagi Mu'taz al-Khatīb, baginya kedua istilah tersebut pada hakikatnya sama, hanya saja istilah sunnah lebih dikenal di kalangan ahli uṣul sedangkan istilah hadis lebih dikenal di kalangan ahli hadis. (Ali ibn Abd al-Kāfī, Ali ibn Abd al-Kāfi*, al-Ibhāj Fī Sharh al-Minhāj 'Ala Minhāj al-Wuṣūl ila 'ilm al-Uṣūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1404), Juz.2, h. 329. Lihat juga al-Ali ibn Muhammad Āmidi, *al-Iḥkām Fī Uṣūl al-Ahkām* (Beirut: Dar al-Kitāb al-'Arabi, 1404). Abu Ishāq Ibrāhīm ibn Ali ibn Yūsuf al-Fairuzābadi al-Shirazi, *al-Tabṣirah Fī Uṣul al-Fiqh* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1403), h. 331. 'Alā al-Dīn Abu al-Hasan Ali ibn Sulaiman al-Mardāwi al-Hanbali, *al-Taḥbīr Sharḥ al-Tahrīr Fī Uṣul al-Fiqh* (Riyad: Maktabah al-Rushd, 2000), juz.5, h. 2018. Lihat juga Aramdhan Kodrat Pernama, "Diferensiasi Sunnah dan Hadis dalam pandangan Ignaz Goldziher", dalam Jurnal al-Tadbir, Vol. 29, no. 2 Juli 2019, h. 25-28. Lihat juga Cucu Setiawan, "Kajian Orientalis Ignaz Goldziher Tentang Hadis dan Sunnah", Quhas, Vo. 7, No.2, Juli-Desember 2018, h. 156-159. Lihat juga Rohmansyah, "Hadis dan Sunnah dalam perspektif Ignaz Goldziher", dalam Ulul Albab, Vol. 16, no. 2, Tahun 2015. h. 238-244. Lihat juga Ahmad Hasan, "The Sunnah Its Ealy Concept And Devlopment", dalam Islamic Reaserch Institute, International Islamic University, Islamabad, Vo. 7, No.1, Maret 1968, h. 55-56)

4 Muhammad ibn Mukram ibn Ali Abu al-Fadhl Jamāl al-Dīn Ibn Manzhūr al-Anshāri al-Ruwaifi'ī al-Ifrīqī, *Lisān al-'Arab* (Beirut: Dār al-Shādir, 1414), juz. 8, h. 396

sedangkan *al-mauḍū'* adalah sebaliknya.[5] Selain itu terdapat makna lain dari *al-mauḍū'* yang bermuara kepada empat makna yaitu *al-ilṣāq* (menempelkan), *al-isqāṭ* (menggugurkan), *al-tark* (meninggalkan), *al-iftirā' wa al-ikhtilāq* (mengada-ngada dan membuat-buat). Keempat makna ini secara substansi merupakan esensi istilah hadis palsu yang dikehendaki kebanyakan ahli hadis, hanya saja menurut Ibn Hajar (w: 852 h) menukil dari Abu al-Khiṭāb Ibn Diḥyah (w: 633 h) makna yang tepat adalah *al-ilṣāq*.[6] Karena seolah-olah seorang perawi meriwayatkan hal yang tidak memiliki sangkut paut dengan nabi, kemudian menempelkan hal tersebut kepadanya. Pemaknaan ini pada dasarnya tidak begitu jauh dengan apa yang diungkapkan di dalam buku-buku *muṣṭalaḥ al-ḥadīth* yang lebih menghendaki memaknainya dengan *al-iftirā wa al-ikhtilāq*.[7]

Adapun menurut istilah, diksi *mauḍū'* bagi kalangan sarjana hadis baik klasik maupun modern tidak begitu berbeda dari makna kebahasaan dari segi substansi, yaitu kebohongan mengatas namakan nabi dalam bentuk apapun, padahal nabi tidak pernah mengatakan atau melakukan apalagi menetapkan

---

5 Dalam kajian Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth terdapat istilah hadis *marfū'*, yaitu apa saja yang disandarkan kepada Nabi bukan selainnya. Dari pemaknaan istilah terdapat kesamaan dengan makna secara bahasa sebagaimana yang diulas di atas. (Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī Sharḥ Taqrīb al-Nawāwī* (Riyadh: Maktabah al-Riyādh al-Ḥadīthah, t. Tahun), juz. 1, h. 13)

6 Abu al-Faḍl Ahmad ibn Ali ibn Muhammad ibn Ahmad ibn Hajar al-'Asqalani, *al-Nukat 'Ala Ibn al-Shālāḥ* (Madīnah: 'Amādah al-Baḥts al-'Ilmi bi al-Jāmi'ah al-Islāmiyah, 1404), juz. 2, h. 838

7 Sebagaimana yang didefinisikan oleh Ibn al-Ṣalāḥ, al-Nawāwi, Ibn Jamā'ah dan yang lainnya (Lihat Muhammad ibn Ibrāhīm ibn Jamā'ah, *al-Manhal al-Rawī* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1406), h. 53. Lihat juga Abd al-Rahmān ibn Abi Bakar al-Suyūthī, *Tadrīb al-Rāwī fī Syarḥ Taqrīb al-Nawāwī* (Riyaḍ: Maktabah al-Riyadh al-Ḥaditsiyah, t. Tahun), juz. 1, h. 274. Lihat juga Ṭahir al-Jazāiri, *Taujīh al-Naẓar Ilā Ushūl al-Atsar* (Aleppo: Maktabah al-Mathba'āt al-Islāmiyah, 1416), juz. 1, h. 177. Lihat juga Abu 'Amr 'Uthmān ibn Abd al-Rahmān, *'Ulūm al-Hadīth* (t. Tempat: Maktabah al-Fārabī, 1984), h. 58. Lihat juga Abu Ibrāhīm Muhammad ibn Ismail ibn Ṣalāḥ ibn Muhammad al-Ma'rūf bi al-Amīr al-Ṣan'ānī, *Tauḍīḥ al-Afkār li Ma'ānī Tanqīḥ al-Anzhār* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1417), juz. 2, h. 53)

hal tertentu.[8] Ibn Mulaqqin (w: 804 h) menyebutkan istilah lain hadis *mauḍū'* yang dikenal oleh para ulama di antaranya: *al-mardūd* (yang tertolak), *al-bāṭil* (yang batil), *al-mufsid* (yang merusak), dan *al-matrūk*[9] (yang ditinggalkan).[10]

Pemaknaan demikian sedikit berbeda dengan apa yang diutarakan oleh Ibn Hajar (w: 852 h) dalam mendefinisikan *al-ḥadīth al-mauḍū'*. Menurutnya label kepalsuan hadis sering kali bukan karena pemalsuan secara nyata atau terang-terangan mengatas namakan nabi, akan tetapi lebih kepada dugaan kuat bahwa hadis tersebut palsu atau yang disebut olehnya dengan *al-zhān al-ghālib* bukan dengan pasti (*al-qaṭ'*).[11] Karena pada praktik yang ditemukan, sebuah hadis dianggap palsu bukan karena benar-benar pemalsuan akan tetapi hanya karena si perawi tersebut dikenal suka berbohong padahal tidak mesti seorang pembohong dia akan selalu berbohong ada kemungkinan dia jujur dalam beberapa keadaan sebagaimana orang jujur tidak selamanya dia berkata jujur, ada suatu momen kemungkinan dia berbohong. Dari sini jelas bahwa eksistensi hadis palsu di kalangan ahli hadis bukan kebohongan manipulatif yang disengaja akan tetapi lebih melihat kepada karakter personal seorang perawi atau informan yang menyampaikan hadis tersebut, seorang biasa berbohong atau tidak.

Di kalangan ahli hadis sendiri, terdapat perdebatan yang cukup tajam. Apakah yang dimaksud dengan hadis palsu itu

---

8 Shams al-Dīn Muhammad ibn Abd al-Rahmān al-Sakhāwi, *Fatḥ al-Mughīth Sharḥ Alfiyah al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1403), juz. 1, h. 252

9 Dalam tradisi keilmuan hadis istilah matrūk pada dasarnya jenis yang tersendiri, tidak sama dengan maudhū'. Bila hadis maudhū' dianggap dapat dipastikan palsu lain halnya dengan matrūk. Ia lebih tinggi sedikit dari maudhū' atau dianggap semi palsu.

10 Ibn al-Mulaqqin Sirāj al-Dīn Abu Hafsh 'Umar ibn Ali ibn Ahmad al-Shāfi'i, *al-Tadzkirah fī 'Ulūm al-Hadīth* (Oman: Dār 'Ammār, 1408), h. 18

11 Nuruddīn Abu al-Ḥasan Ali ibn Sulṭān Muḥammad al-Qāri al-Harawī al-Ma'rūf bi Mulā 'Ali al-Qāri, *Sharḥ Nukhbah al-Fikr fī Muṣṭalaḥāt Ahl al-Athar* (Beirut: Dār al-Arqam, t. Tahun), h. 435

hanya kebohongan yang disengaja (*'amdan*) atau juga termasuk yang tidak disengaja (*khaṭaan*). Ibn Taimiyah (w: 728 h) adalah salah satu tokoh yang tidak membedakan antara dua bentuk tersebut, artinya meskipun itu menisbahkan sesuatu bukan dari Nabi karena tidak sengaja tetap dianggap atau termasuk hadis *mauḍū'* atau palsu.[12] Sepertinya ungkapan yang disampaikan oleh Ibn Taimiyah (w: 728 h) ini sejalan dengan apa yang dijadikan landasan dan argumentasi yang dipakai oleh Ibn al-Jauzi (w: 597 h) dalam karya yang cukup fenomenal, yaitu ketika membahas secara khusus hadis-hadis palsu yaitu *al-Mauḍū'āt*.[13] Berangkat dari sini, dia menegaskan bahwa tidak menutup kemungkinan terdapat riwayat-riwayat palsu di dalam *al-Musnad* karya Ahmad ibn Hambal (w: 241 h). Meskipun imam Ahmad sendiri atau salah satu perawi yang di dalamnya, tidak sengaja memasukkan periwayatan yang bukan dari Nabi akan tetapi dinisbahkan kepada nabi. Lain halnya dengan Abu al-'Ala al-Hamadhānī (w: 569 h)[14] yang lebih memberikan argumentasi

---

12 Basyīr Ali Umar, *Manhaj al-Imām Aḥmad fī I'lāl al-Aḥādith* (Madīnah: Mauqi' al-Madīnah al-Munawarah, 2005), h. 147.

13 Taqiyuddīn Abu al-'Abbās Ahmad ibn Abd al-Ḥalīm ibn Taimiyah, *Majmū' al-Fatāwā* (t. Tempat: Dār al-Wafā', 2005), juz. 1, h. 248

14 Abu al-'Alā' al-Hamadzānī bernama lengkap al-Ḥasan ibn Ahmad ibn al-Hasan ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Sahal ibn Salamah ibn Athkal ibn Isḥāq ibn Hanbal al-Hamadānī al-'Athar. Dia merupakan tokoh yang cukup bersejarah dalam kesarjanaan keilmuan Islam. Belajar kepada guru-guru besar yang cukup tersohor pada zamannya, di antaranya: Abu 'Abdillah al-Bāri', Abu Bakar al-Marwazah, Muhammad ibn al-Fadhl (salah satu mata rantai pewaris ilmu imam Muslim, pengarang *ṣaḥīḥ muslim*), dan beberapa tokoh besar lainnya. Begitu juga tidak sedikit para santri yang menimba ilmu darinya dari berbagai negara. Abu al-'Alā' al-Hamadānī selain dikenal dengan ilmunya yang multi disiplin, ia juga terkenal dengan seorang tokoh ulama yang jauh dari kehidupan yang mapan dan berada. Meskipun dia termasuk dari orang yang berada, dari keluarga kaya raya, semua uangnya dia habiskan untuk menimba ilmu dan menyebarkannya, hidup dengan penuh kesederhanaan, dikenal ahli wara' dan zuhud. Bahkan dalam sebuah hikayat menyebutkan dia pernah bepergian untuk mencari ilmu dari satu negara ke negara lain, berbekal buku-buku yang dia pikul di atas pundaknya, hanya berbekal roti kering sisa dari makanan di Masjid. Dari karangan-karangan yang ada dalam berbagai bidang keilmuan, karangan dalam bidang tasawuf pun tidak tertinggal ditulisnya. Dia mengarang sebuah kitab yang menjadi pedoman bagi orang-orang

apologis dalam membantah Ibn al-Jauzi (w: 597 h). Menurutnya perlu kiranya dibedakan antara benar-benar palsu dengan kesalahan dalam menisbahkan kepada nabi. Yang disebut dengan hadis palsu adalah hadis yang benar-benar dalam rangka pemalsuan, mengatas namakan Nabi, sedangkan kesalahan penisbatan dinilai olehnya sebagai hadis *baṭil*. Oleh karena itu dia mengingkari adanya riwayat palsu atau pemalsuan kepada nabi di dalam al-Musnad karya Ahmad ibn Hanbal (w: 241 h) akan tetapi tidak menutup kemungkinan terdapat riwayat yang *baṭil.* Meskipun demikian menurutnya hadis-hadis yang tergolong *baṭil* bukan berarti tidak bisa ditelusuri sumber akurasinya. Riwayat-riwayat tersebut sangat memungkinkan ditelusuri akurasinya baik bersumber dari nabi maupun selainnya, baik dengan jalur riwayat Ahmad ibn Hanbal maupun riwayat selain darinya. [15]

Ibn Hajar al-'Asqalāni (w: 852 h) mencoba membuktikan klaim yang diyakini oleh Abu al-'Alā al-Hamadzāni, sebagai bentuk bantahan atas konsepsi hadis palsu menurut Ibn al-Jauzi (w: 597 h). Dalam sebuah riwayat disebutkan: *idza aqbalat al-rāyāt al-sūd min khurāsān fa'tūhā, fa inna fīhā khalīfatullah al-mahdī* (manakala datang rombongan bendera hitam dari negeri khurasan, maka sesungguhnya di antara mereka terdapat khalifatullah al-mahdī). Ibn al-Jauzi (w: 597 h) menegaskan bahwa riwayat tersebut *lā ashla lahū* (tidak jalur yang dapat dipercaya) dan mengenventaris riwayat tersebut di dalam kitabnya *al-mauḍū'āt*.[16] Ibn Hajar (w: 777 h) menganggap Ibn al-Jauzi (w: 597 h) telah sembrono dan terburu-buru dalam menyimpulkan status riwayat tersebut. Kemudian,

---

yang menghendaki jalan menuju Allah Swt. dengan judul kitab *zād al-musāfir*. Wafat pada tahun lima ratus enam puluh sembilan Hijriyah (al-Dhahabī, Siyar A'lām al-Nubalā', ..., juz. 21 h. 40-46)

15 Ibn Taimiyah, *Majmū' al-Fatāwā*, ..., juz. 1, h. 248

16 Jamāl al-Dīn Abd al-Rahmān ibn Ali ibn Muhammad al-Jauzi, *al-Mauḍū'āt* (Madīnah: al-Maktabah al-Salafiyah, 1968), juz. 2, h. 39.

ia menjelaskan bahwa riwayat tersebut terekam dalam al-Musnad karya Imam Ahmad ibn Hanbal (w: 240 h). Memang pada riwayat tersebut terdapat seorang perawī Ali ibn Zaid ibn Jad'ān, seorang yang bisa dikatakan sangat lemah dalam meriwayatkan hadis. Akan tetapi menurut Ibn Hajar (w: 852 h), dia tidak sengaja melakukan kebohongan, bisa saja dianggap sebagai hadis palsu bila hanya riwayat dia saja, tidak ada yang lain. Ternyata dalam kajian yang dia lakukan terdapat riwayat lain melalui jalur 'Abd al-Razāq (w: 211 h), al-Ṭabrāni (w: 360 h), al-Baihaqi (w: 458 h) serta di dalam riwayat Ahmad ibn Hanbal (w: 240 h) sendiri dengan sanad yang bertumpu Abu Hurairah. Meskipun pada riwayat tersebut terdapat seorang perawi yang lemah bernama Rusydain ibn Sa'ad, akan tetapi tidak bisa dijadikan alasan bahwa riwayat tersebut menjadi palsu.[17] Dari sini kemudian Muhammad ibn Salāmah al-Mārdinī menegaskan bahwa sebuah hadis tidak dapat dikatakan hadis *maudū'* kecuali telah terkonfirmasi secara akurat kepalsuannya.[18]

Dalam keilmuan hadis terdapat istilah-istilah, yang bila diperhatikan pada praktik contohnya terlihat atau terkesan

17 Ahmad ibn Ali al-'Aqalānī, a*l-Qaul al-Musaddad fī al-Dzab 'an al-Musnad li al-Imām Ahmad* (Kairo: Maktabah Ibn Taimiyah, 1401), juz. 1, h. 42

18 Umar ibn Uthmān Falātah, *al-Waḍ'u fī al-Ḥadīth* (Damaskus: Maktabah al-Ghazālī, t. Tahun), juz. 1, h. 108

mirip dengan hadis *maudū'*, di antaranya: *qalb,*[19] *mudraj,*[20]

19 Maqlūb secara bahasa bermakna membalikkan atau menukar. Sedangkan secara istilah ilmu hadis maqlūb berarti menukar atau mengganti lafadz atau redaksi dari sebuah hadis baik itu dalam salah mata rantai sanad atau dalam matan hadis dengan *taqdīm* (mendahulukan) atau *ta'khīr* (mengakhirkan). Di antara contoh kasus dalam sanad misalnya rangkaian sanad yang mestinya Nāfi' dari Sālim akan tetapi dibalik Sālim dari Nāfi', atau dalam kasus lain seharusnya Ka'ab ibn Murrah malah diganti Murrah ibn Ka'ab. Sedangkan contoh kasus di dalam matan dalam riwayat imam muslim menyebutkan dalam kitabnya:

ورجل تصدق بصدقة فأخفاهاحتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه:

seseorang mendermakan sedekahnya kemudian menyembunyikannya sehingga tangan kirinya tidak mengetahui apa yang didermakan tangan kanannya. Namun, terdapat kesalahan bagi sebagian perawi hadis ini dengan menyebutkan:

حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله :

sehingga tangan kanannya tidak mengetahui apa yang didermakan tangan kirinya. Dalam hikayat disebutkan bahwa al-Bukhari pernah diuji oleh para ulama pembesar Baghdad dengan memberikannya hadis dengan redaksi-redaksi yang terbalik-balik atau dengan contoh kasus maqlūb, baik dari segi sanad maupun segi matan. Kemudian, dia mampu menjawab dan memperbaiki ketertukaran tersebut dengan baik dan benar. Hal ini yang membuatnya dipuji dan dianggap kitab ṣaḥīḥnya paling otoritatif sepanjang sejarah. (Ibn al-Jazarī, *al-Ghāyah fī Sharḥ al-Hidāyah fī 'Ilm al-Riwāyah* (t. Tempat: Maktabah Aulād al-Syaikh, 2001), juz. 1, h. 209. Lihat juga Sirāj al-Dīn 'Umar ibn Ali ibn Ahmad al-Anshāri, *al-Muqni' fī 'Ulūm al-Ḥadīth* (Saudi: Dār Fawwāz li al-Nashr, 1413), juz. 1, h. 241)

20 *Mudraj* secara bahasa bermakna al-idkhāl yang diartikan memasukkan atau menyisipkan. Sedangkan menurut istilah keilmuan hadis menyempilkan atau menyisipkan redaksi dalam periwayatan hadis baik di sanad maupun di matan. Dalam praktiknya baik hadis *maqlūb* ataupun hadis *mudraj* tidak begitu berbeda. Hanya saja maqlub tidak jauh dari kesalahan penempatan redaksi baik di sanad maupun di matan yang masih dari bagian periwayatan hadis. Lain halnya dengan mudraj, terkadang sisipan yang terjadi bukan dari bagian periwayatan hadis tersebut. Sehingga kabur atau bias antara mana yang benar-benar bagian periwayatan hadis mana yang bukan. (Hasan Muhammad al-Masyāṭ, *al-Taqrīrāt al-Sunniyah Sharḥ al-Manẓūmah al-Baiqūniyah* (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1996), h. 94)

muṣaḥḥaf,[21]*ma'lūl,*[22] dan beberapa lainnya. Kasus-kasus pada istilah-istilah tersebut, pada dasarnya hampir mirip dengan substansi *mauḍū'*, akan tetapi para ulama tidak mengatagorikan ke dalam hadis palsu. Sebagai contoh, kasus hadis yang tergolong dalam katagori hadis *mudraj*. Beberapa tokoh menjelaskan bahwa kasus hadis *mudraj*, hampir tidak bisa dibedakan antara yang termasuk dalam periwayatan dan yang bukan. Misalnya dalam Ṣaḥīḥ al-Bukhari dan Muslim terdapat riwayat yang menjelaskan kronologi nabi mendapatkan wahyu di gua Hira.[23]

---

21 Dari beberapa literatur menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *al-muṣaḥḥaf* yaitu perubahan kata atau makna dari periwayatan asli. Di antara yang biasa dijadikan contoh misalnya riwayat tentang hadis puasa Syawal. Disebutkan dalam riwayat

من صام رمضان وأتبعه ستا.

Terdapat seorang perawi yang dikenal dengan al-Ṣūlī salah menyebutkan kata

شيئا

yang seharusnya

ستا.

Tidak mudah menditeksi kesalahan yang demikian kecuali orang-orang yang memiliki kemampuan yang cukup handal dalam keilmuan '*illat al-ḥadīth* (kecatatan hadis). Di antara tokoh yang dikenal ahli dalam bidang ini yaitu al-Dāruquṭni dengan karya yang cukup fenomenal dalam bidang ini. (Abd al-Rahmān ibn Abi Bakr al-Suyūṭī, Tadrīb al-Rāwī Shārḥ Taqrīb al-Nawawī (Riyadh: Maktabah al-Riyadh al-Ḥadīthah), juz. 2, h. 193)

22 *Illat* secara etimologi berarti penyakit, sedangkan menurut istilah keilmuan hadis: hadis yang terkandung kecatatan meskipun tampaknya ṣaḥīḥ, akurat serta dapat terpercaya. Kajian *illat* dalam tradisi keilmuan hadis dianggap ilmu yang cukup rumit dan pelik. Karena butuh perbandingan data yang cukup kompleks. Sehingga hanya saja tokoh-tokoh yang terkenal dalam kajian ini. Kajian kasus *illat* dalam hadis terdapat kemiripan dengan *mudraj*, *maqlūb*. Pasalnya dalam kasus-kasus yang ditemukan tidak jauh dari kesalahan karena sebab terjadinya penukaran atau redaksi periwayatan baik itu dalam sanad maupun matan.(Lihat Zain al-Dīn Abd al-Raḥīm ibn al-Ḥusain al-'Irāqī, al-Taqyīd wa al-Iḍāḥ Sharḥ Muqaddimah Ibn al-Ṣalāḥ (Madinah: al-Maktabah al-Salafiyah, 1969), juz. 1, h. 155)

23 Abu al-Ḥusain Muslim ibn al-Ḥajjāj ibn Muslim al-Qushairī, *al-Jāmi' al-Ṣāḥīḥ* (Beirut: Dār al-Afāq, t. tahun), juz. 1, h. 97, No. 422. Lihat juga Muhammad Abu 'Abdillah ibn Isma'īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mughīrah al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* (t. Tempat: Dār Ṭauq al-Najāh, 1422), juz. 1, h. 7, No. 3

Al-Zuhri (w: 124 h), sebagai salah satu mata rantai dalam riwayat tersebut mengungkapkan:

التعبد الليالي ذوات العدد

(*beribadah dalam beberapa malam*)[24] untuk menjelaskan kata

يتحنث.

Dari berbagai penjelasan yang ditemukan, tafsir dari kata

يتحنث

hampir tidak bedakan sama sekali dengan redaksi riwayat aslinya dalam teks aslinya. Tentu ini akan mengakibatkan *al-iltibās* (kesamaran) dalam membedakan keduanya. Terlepas dari semua itu, sisipan yang dilakukan oleh al-Zuhri (w: 124 h) ini, nyatanya tidak begitu dipersoalkan oleh para ulama dan riwayat tersebut terekam di ṣāḥīḥ al-Bukhari dan Muslim, sebagai kitab hadis yang paling akurat dari kitab-kitab hadis yang ada. Dari sini kemudian perlu kiranya merincikan kembali apa yang dimaksud dengan *mauḍū'* secara substansi, bila hanya dipahami menisbahkan kepada Nabi yang bukan darinya tentu akan mengaburkan contoh-contoh kasus yang ada.

Baik *mudraj*, *maqlūb*, *muṣaḥḥaf*, *ma'lūl* dan beberapa bentuk hadis yang dianggap bermasalah lainnya, meskipun memiliki terdapat kemiripan dengan istilah hadis *mauḍū'* akan tetapi juga memiliki ruang kajian yang berbeda secara nomenklatur keilmuan hadis. Kajian tentang hadis *mauḍū'* dengan kajian istilah-istilah yang disebutkan sama-sama bermuara terletak pada kredibelitas seorang perawi, hanya saja kajian hadis palsu lebih kepada kepribadian kepiawaian akhlak seorang perawi atau yang berkaitan dengan *'adālah al-rawī*,[25]

---

24 Dalam penjelasan lain menyebutkan yang termasuk dalam katagori mudraj hanya kata *al-ta'abbud*-nya saja yang berarti beribadah atau menghamba.

25 *Al-'Adālah* atau *al-'Adl* adalah salah satu syarat agar periwayatan seorang perawi diterima. Syarat ini mencakup segala yang berkaitan dengan keluhuran perangai yang harus dimiliki yaitu muslim, menjaga dari hal-hal yang menghinakan dirinya dan agamanya. Syarat ini memiliki perhatian yang cukup

sedangkan kajian lainnya sebagaimana yang telah disebutkan lebih kepada aspek kekuatan hafalan seorang perawi atau kajian yang berkaitan dengan *ḍabt al-rāwī*.[26] Sehingga dapat dipahami kajian hadis palsu yang dilakukan oleh kalangan ahli hadis lebih kepada aspek personal perawinya bukan substansi matan atau informasi yang disampaikannya.

Kemudian, titik poros masalah terbesar hadis palsu pada dasarnya yaitu kebohongan mengatas namakan nabi. Persoalan ini bukan masalah yang sepele, dampaknya sangat besar bagi keberlangsungan kemurnian ajaran agama. Para ulama memasukkan persoalan tersebut termasuk dalam pelaku dosa besar yang tentunya hukuman yang akan diberikan amat sangat berat. Abu Muhammad al-Juwaini (w: 438 h) menghukumi orang tersebut dianggap kafir secara akidah dan layak untuk dibunuh menurut syariat. Pendapat ini kemudian diikuti oleh salah satu pembesar madzhab Hanabilah, Abu al-Faḍl al-Hamadānī (w: 395 h) sebagaimana yang ditegaskan oleh al-Dhahabi (w: 748 h) menukil dari Ibn al-Jauzi (w: 597 h).[27] Akan tetapi menurut al-Haramain (putranya al-Juwaini) membantah bahwa pendapat di atas bukan bersumber dari bapaknya. Ia menegaskan bahwa

---

besar, bahkan meskipun seorang perawi memiliki hafalan yang sangat kuat akan tetapi ketika tidak memiliki perangai kepribadian yang luhur tidak dapat diterima dengan alasan apa pun bagi sebagian pendapat. Di antara yang menghinakan agama seseorang yaitu berbohong atas nama Nabi, karena itu hal ini akan menghancurkan risalah kenabian secara umum atau bahkan hal yang berkaitan dengan sendi-sendi yang penting dalam agama. Oleh karena itu kajian sangat berkaitan dengan kajian kredibelitas seorang perawi dari segi kepribadiannya atau *al-'adālah*. (Ahmad ibn Ali ibn Thābit Abu Bakar al-Khatīb al-Baghdādi, *al-Kifāyah fi 'Ilm al-Riwāyah* (Madinah: al-Maktabah al-'Ilmiyah, t. Tahun), h. 81. Lihat juga Ṭāhir al-Jazāiri, *Taujīh al-Naẓar Ilā Uṣūl al-Athar* (Aleppo: Maktabah al-Maṭbū'āt al-Islāmiyah, 1995), juz. 1, h. 94)

26 *Al-ḍabt* tidak bedanya dengan *al-'Adālah*, dia merupakan salah satu syarat yang harus dipenuhi bagi seorang perawi hadis, hanya saja al-ḍabt lebih berkaitan kapasitas seorang perawi dalam hal kekuatan hafalan. (Abdullah ibn Yusuf al-Judai', *Taḥrīr 'Ulūm al-Ḥadith* (Beirut: Muassasah al-Rayān, 2003), juz. 2, h. 796)

27 Al-Dhahabi, al-Kabāir (Abu Dabi: Maktabah al-Furqān, 2003), h. 153

tidak menemukan ucapan tersebut dari para murid bapaknya, hanya saja orang yang melakukan kebohongan mengatas namakan nabi diberikan hukuman *ta'zīr*.[28] Konsekuensi lainnya yaitu siapa saja yang berbohong atas nama Nabi secara sengaja meskipun hanya sekali termasuk dalam orang yang fasik dan ditolak semua periwayatan yang pernah dia lakukan meskipun dia bertobat setelah itu dengan penuh penyesalan dan mampu tidak mengulangi kembali perbuatannya. Pendapat ini dikemukakan oleh beberapa tokoh besar di antaranya: Ahmad ibn Hanbal (w: 240 h), Abu Bakar Abdullah ibn al-Zubair al-Ḥumaidī (w: 220 h), Abu Bakar al-Ṣairafī (w: 330 h), al-Sam'ānī (w: 562 h) dan beberapa tokoh lainya.[29] Lain halnya dengan al-Nawawī (w: 676 h), ia berpendapat ketika seorang bertobat dan menyesal dengan penuh kesadaran dari perilakunya, yaitu berbohong mengatas namakan nabi tetap diterima periwayatannya. Hal ini didasari dengan menganalogikan (*qiyas*) atau menyamakan diterimanya seorang *muallaf* ketika dia benar-benar menjalankan syariat Islam dan meninggalkan segala hal yang menjerumuskannya ke dalam kekufuran.[30]

Dari ulasan dan pemaparan yang telah dijelaskan, memberikan sebuah pengertian penting bahwa persoalan melabeli sebuah riwayat itu *mauḍū'* atau palsu berimbas kepada status informan dari riwayat tersebut, atau bahkan bila menuduh hadis yang disampaikan oleh dai atau tokoh tertentu itu palsu sangat berakibat fatal bila tuduhan itu salah misalnya. Oleh karena itu dalam menyikapi eksistensi dan hakikat apa yang

---

28 Ibn al-Mulaqqin Sirāj al-Dīn Abu Hafsh Umar ibn Ali ibn Ahmad al-Shāfī'ī al-Miṣri, *al-Badr al-Munīr fī Takhrīj al-Aḥādīth wa al-Āthār al-Wāqi'ah fī al-Shārḥ al-Kabīr* (Riyadh: Dar al-Hijrah li al-Nashr wa al-Tauzī', 2004), juz. 9, h. 205

29 Muhammad ibn Muhammad Abu Syuhbah, *al-Isrā'liyāt wa al-Mauḍū'āt fi Kitāb al-Tafsīr* (t. Tempat: Maktabah al-Sunnah, t. Tahun), h. 17

30 Ibrāhīm ibn Muhammad ibn Sibṭ ibn al-'Ajamī Abu al-Wafā' al-Halabī al-Ṭarabulsī, *al-Kashf al-Ḥathīth 'Amman Rumia bi Waḍ'i al-Ḥadīth* (Beirut: Maktabah al-Nahḍah al-'Arabiyah, 1987), h. 7

dimaksud dengan hadis palsu seseorang harus jeli dan hati-hati, tidak boleh serampangan dalam menilai riwayat tertentu.

Dalam tradisi para ahli hadis, klasifikasi hadis dilihat dari keotentikannya secara garis besar dibagi menjadi tiga bagian: *ṣaḥīḥ*, *ḥasan* dan *ḍa'īf*.[31] Ketiga katagori ini menjadi ukuran atau standar kekuatan keotoritasan sebuah hadis yang bersumber dari Nabi, di mana hadis yang masuk dalam standar *ṣaḥīḥ* dan *ḥasan* ulama hadis sepakat untuk diamalkan atau untuk menjadi *ḥujjah*. Lain halnya dengan hadis yang masuk katagori hadis *ḍa'īf* ,[32] yang masih diperdebatkan untuk dijadikan *ḥujjah* khususnya dalam masalah hukum meskipun terdapat ulama yang membolehkan hal tersebut.[33] Terlepas dari perdebatan

---

31 Secara umum hadis ṣaḥīḥ yaitu hadis yang memenuhi lima syarat; ketersambungan *sanad* (transmisi) dari *mukharrij* (pemilik riwayat) sampai kepada Nabi, seluruh perawinya orang-orang *'ādil* (memiliki kepribadian yang baik), serta memiliki hafalan yang kuat (*ḍabt*), tidak ada *shādh* (keanehan) dalam matannya, dan yang terakhir tidak ada 'illat (kecatatan) baik di sanad maupun di matan. Sedangkan hadis ḥasan tidak begitu berbeda secatra syarat dengan hadis ṣaḥīḥ hanya saja pada ḥasan kualitas kekuatan hafalannya lebih rendah. Adapun *ḍa'īf* yang tidak memenuhi syarat-syarat yang di dalam *ṣaḥīḥ* dan *ḥasan*.(al-dhahabī, *al-mūqiẓah fī 'ulūm al-ḥadīth* (Aleppo: Maktabah al-Maṭbū'ah al-Islāmiyah, 1412 h), h. 24)

32 Para ulama hadis berbeda pendapat terkait ke-*ḥujjahan* hadis ḍa'īf khususnya dalam masalah hukum. Hanya saja kebanyakan ulama membolehkan mengamalkan hadis ḍa'īf dalam bab *faḍāil al-a'māl*. Ibn Hajar (w: 777 h) menetapkan rambu-rambu dalam mengamalkan hadis *da'īf* yaitu: pertama: hadisnya tidak sangat lemah atau mendekati predikat palsu. Kedua: masih dalam payung dalil yang kuat baik dari al-Quran maupun hadis. Ketiga: tidak meyakini eksistensinya secara pasti akan tetapi hanya dalam rangka bentuk kehatian-hatian saja. (al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī*,…, juz, 1, h. 351)

33 Dalam beberapa riwayat dari imam besar Fiqh menyebutkan bahwa menggunakan hadis *ḍa'if* dalam masalah hukum lebih diutamakan dari pada *al-ra'yu* (hasil ijtihad). Misalnya ditemukan sebuah ungkapan dari kalangan madzhab Ḥanafi yang menyebutkan: *ḍa'īf al-ḥadīth awlā 'indahū min al-ra'yi wa al-qiyās* (hadis ḍa'īf lebih utama bagi Abu Hanifah dari pada *al-ra'yu* dan *al-qiyas*), atau di dalam salah satu kutipan yang disandarkan kepada Ahmad ibn Hanbal menyebutkan: *al-ḥadīth al-ḍa'īf aula min al-ra'yu* (hadis *ḍa'īf* lebih utama dari al-ra'yu), dan beberapa kutipan lainnya. Meskipun terdapat beberapa pengikutnya yang menyangkal keberadaan tersebut, misalnya Ibn Taimiyah yang menyangkal bahwa Ahmad ibn Hanbal menegskan hal tersebut. Akan tetapi penafsiran Ibn Taimiyah ini juga tidak diterima mutlak begitu saja, karena nyatanya pendahulunya,

yanga ada, perlu dicatat bahwa ketiga katagori ini pada dasarnya lebih menitik beratkan pada faktor perawi atau informan yang menyampaikan hadis. Baik itu pada persoalan yang berkaitan dengan *matn* (konten hadis) maupun *sanad* sendiri. Misalnya contoh keanehan (*shādh*) dalam periwayatan hadis. Muslim (w: 261 h) meriwayatkan sebuah hadis dalam kitabnya dari Nabīshah al-Hudzāli dari Nabi Muhammad Saw. bersabda: *ayyām al-tashrīq ayyām aklin wa shurbin* (hari tashriq (tiga hari setelah hari īdul al-adhā) adalah hari makan dan minum).[34] Namun terdapat riwayat lain yang menyebutkan tambahan redaksi *wa yauma 'arafah* (hari 'Arafah), yaitu melalui jalur Musa ibn Ali ibn Rabāḥ dari sahabat 'Uqbah ibn 'Amir. Riwayat Musa ibn Ali ibn Rabāḥ ini dijadikan contoh hadis yang dianggap *shadh* dari segi matan oleh para tokoh ahli hadis. Akan tetapi titik tolaknya tetap pada Musa ibn Ali sebagai perawinya, dia dianggap secara hafalan dalam riwayat hadis ini karena berbeda dengan kebanyakan para perawi lainnya.[35]

Pada dasarnya eksistensi ahli uṣul memiliki ruang lingkup kajian yang berbeda dengan ahli hadis. Ruang lingkup kajian ahli hadis tidak lepas dari hal yang berkaitan dengan akurasi informasi dari nabi dengan kajian sanad sebagai instrumentnya.

Ibn al-Jauzi sendiri, sebagai tokoh senior Hambali membenarkan ungkapan Ahmad ibn Hanbal tersebut dalam al-Mauḍū'āt. Bukti lain menyebutkan bahwa Ahmad ibn Hanbal juga menjadikan hadis *mursal*, yang mana termasuk dalam bagian hadis *ḍa'if*.(Lihat Muhammad Jamal al-Dīn ibn Muhammad Sa'īd ibn Qāsim al-Ḥallāq al-Qāsimi, *Qawā'id al-Taḥdīth min Funūn Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t. tahun), h. 118. Lihat juga Ahmad ibn Abd al-Ḥalīm ibn Taimiyah al-Ḥarrānī Abu al-'Abbās, *Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyah* (t. Tempat: Muassasah Qurtubah, 1406), juz. 4, h. 341. Lihat juga Abu 'Abdillah Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayūb al-Ma'rūf bi Ibn Qayim al-Jauziayah*, I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rab al-'Ālamīn* (Saudi: Dār Ibn al-Jauzi li al-Nashr wa al-Tauzī', 1423 h), juz. 2, h. 145)

34 Abu al-Ḥusain Muslim ibn al-Ḥajjāj ibn Muslim al-Qusharī al-Naisābūri, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīdah, t. Tahun), juz. 3, h. 153, No. 2733

35 Shams al-Dīn Abu al-Khair Muhammad ibn Abd al-Rahmān ibn Muhammad ibn Abi Bakr ibn Uthmān al-Sakhāwi, *Fatḥ al-Mughīth bi Sharḥ Alfiyah al-Ḥadith li al-'Irāqī* (Mesir: Maktabah al-Sunnah, 1424 h), juz. 1, h. 245

Sedangkan para ahli uṣul ruang lingkup kajiannya berkaitan dengan pemahaman dan penggalian hadis. Sehingga para ahli uṣul tidak memiliki kepentingan dalam mengkaji kepribadian seorang perawi atau informan untuk menyusuri keakuratan sebuah hadis dari Nabi sehingga menilai perawi tertentu dengan label pembohong (*al-kadhdhāb*), *dajjāl* atau yang lainnya. Namun dalam beberapa kasus ternyata ditemukan hadis-hadis yang diakui keakuratannya oleh kalangan ahli hadis akan tetapi dipersoalkan oleh kalangan ahli uṣul atau tidak diamalkan. Sebagai contoh hadis yang telah dinasakh (hapus) substansinya dalam persoalan shalat. Diriwayatkan dari Ammar bin Yasir bahwa ia pernah mengucapkan salam kepada Nabi Saw. saat beliau sedang shalat, dan Nabi membalas salamnya.[36] Hadis ini dinilai *ṣaḥīḥ* oleh kalangan ahli hadis akan tetapi hukum kebolehan menjawab salam tersebut telah dihapus dengan hadis riwayat al-Bukhārī dan Ibn Ḥibbān yang melarang hal tersebut.[37] Atau contoh lain dalam hadis yang diriwayatkan dari Aisyah bahwasannya suatu hari Sahlah binti Suhail mengadu kepada nabi perihal perilaku riwa-riwinya Salim Maula Abi Ḥudzaifah. Sahlah mengadukan tingkah Salim ini karena suaminya, Abi Ḥudzaifah kurang berkenan padahal dia merupakan pembantunya sendiri. Kemudian nabi memerintahkan Sahlah untuk menyusui Salim padahal dia sudah sangat dewasa. Riwayat ini tidak diragukan secara sumber periwayatan karena diriwayatkan beberapa tokoh besar ulama hadis di antaranya: Muslim (w: 261 h), al-Nasāi (w: 303 h) dan yang lainnya.[38] Meskipun beberapa ulama

---

36 Ahmad ibn Shu'aib Abu Abd al-Raḥmān al-Nasāi, *Sunan al-Nasāi* (Aleppo: Maktabah al-Maṭba'āt al-Islāmiyah, 1406), juz. 3, h. 6, No. 1188

37 Muhammad ibn Ismā'īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mughīrah al-Bukhāri, *ṣaḥīh al-Bukhārī* (Beirut: Dār Ṭauq al-Najāt, 1422 h), juz. 2, h. 62, No. 1199. Lihat juga Muhammad ibn Ḥibbān ibn Ahmad ibn Ḥibbān ibn Mu'ādz ibn Ma'bad al-Tamīmī, Abū Ḥatīm, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1408 h), juz. 6, h. 17, No. 2244

38 Aḥmad ibn Shu'aib Abu Abd al-Raḥmān al-Nasāi, *al-Mujtabā min al-Sunan* (Aleppo: Maktab al-Maṭbū'āt al-Islāmiyah, 1406), juz. 8, h. 104, No. 3319.

hadis menjelaskan bahwa perintah nabi kepada Sahlah itu bukan berarti menyusui Salim secara langsung akan tetapi melalui bejana yang dituangkan di dalamnya, kemudian meminumkannya kepada Salim, akan tetapi para madzhab Fiqh yang empat tidak satupun mengamalkan hadis tersebut.[39] Mereka memandang bahwa hadis tersebut masuk dalam katagori *qaḍāyā al-a'yān* (kasus individu special),[40] yang artinya tidak dapat terapkan kepada subjek atau orang lain selain Sahlah bintu Suhail dengan Sālim Maula Abī Ḥudzaifah. Sebagai penguat dari perbedaan yang ada terdapat contoh lain yang kiranya perlu disampaikan pada kesempatan ini. Al-Tirmidhi (w: 279 h) merekam sebuah riwayat yang menyebutkan bahwa Setiap perceraian itu boleh berlaku kecuali cerainya orang yang kehilangan akalnya (*al-ma'tūh*). Riwayat tersebut tidak ditemukan sanad yang benar-benar tersambung kepada Nabi (*marfū'*) kecuali dari jalur al-Tirmidzi (w: 279 h) dalam sunannya. Akan tetapi pada faktanya riwayat tersebut sangatlah lemah atau bahkan hampir dianggap palsu oleh kalangan ahli hadis karena terdapat seorang perawi yang bernama 'Athā' ibn 'Ajlān.[41] Yang menarik adalah riwayat tersebut dijadikan Ḥujjah oleh kalangan ahli Fiqh dan uṣul untuk menegaskan ketidak sahan talaknya orang gila sebagaimana yang ditegaskan al-Tirmidhi (w: 279 h), bahkan Ibn al-Mundzir

---

Lihat juga Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, ..., juz. 4, h. 168, No. 3672

39 Dalam sebuah keterangan menjelaskan bahwa persoalan *raḍā'ah al-kabīr* (menyusui orang dewasa) baik laki-laki maupun perempuan merupakan madzhab Aisyah. Karena baginya tidak membedakan akan kebolehan persoalan raḍa'ah baik itu masih kecil maupun sudah dewasa tidak berlaku seperti madzhab fiqh sahabat yang lainnya seperti Ibn 'Abbās, Ummu Salamah dan yang lainnya. (Muḥammad ibn Ali ibn Ādam ibn Mūsā al-Ithyūbī al-Wallawī, *Sharḥ Sunan al-Nasāi al-Musammā Dhakhīrah al-Uqbā fī Sharḥ al-Mujtabā* (t. tempat: Dār al-Mi'rāj al-Dauliyah, 1424 h), juz. 27, h. 319)

40 Shams al-Dīn Abu al-'Aun Muḥammad ibn Ahmad ibn Sālim al-Safārīnī al-Ḥanbalī, *Kashf al-Lithām Sharḥ 'Umdah al-Aḥkām* (Kuwait: Wizārah al-Auqāf wa al-Shuūn al-Islāmiyah, 1428 h), juz. 6, h. 26

41 Yusuf ibn al-Zakiy Abd al-Raḥmān Abu al-Ḥajjāj al-Mizzī, *Tahdzīb al-Kamāl Ma'a Ḥawāshī* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1400), juz. 20, h. 97

(w: 318 h) sendiri menganggap persoalan ini termasuk katagori konsensus (*ijma'*).[42] Memang benar bahwa terdapat riwayat lain dalam al-Bukhari dengan redaksi yang sangat mirip akan tetapi tidak sampai tersambung atau dinisbatkan kepada Nabi akan tetapi hanya mauqūf dengan dinisbtakan kepada sahabat Ali ibn Abi Talib, dan itu pun tanpa disebutkan sanad.[43]

Uraian pada paragraf lalu memberikan kesimpulan atau benang merah yang cukup membuktikan terdapat perbedaan konsep otentisitas ahli hadis dan ahli uṣul. Ahli hadis memandang bahwa keotentikan sebuah hadis dilihat sejauh mana para perawi dapat diuji keakuratan dan kredibelitasnya sedangkan para ahli uṣul memandang bahwa keotentikan sebuah hadis dilihat sejauh mana dapat diamalkan tanpa melihat sanadnya. Hal ini sebagaimana ditegaskan dari kedua belah pihak. Abu al-Ma'āli al-Juwaini (w: 478 h) menegaskan bahwa para ahli Hukum (*al-fuqahā*) yang menolak riwayat-riwayat yang bertentangan dengan prinsip mereka, karena pada dasarnya mereka memiliki dasar dan kaidah tersendiri dalam menolak hadis namun bukan berarti tertolak secara periwayatan. Sebagai contoh mendahulukan *'amal ahl al-madīnah* (tradisi penduduk Madinah) ketika bertentangan dengan hadis tertentu.[44] Bahkan Ibn al-Ṣalāḥ (w: 643 h) sendiri menegaskan bahwa fatwanya ulama dengan hadis tertentu bukan berarti menunjukkan akan keṣaḥiḥan hadis tersebut, begitu juga dengan sebaliknya menyalahinya seorang ulama akan hadis tertentu bukan berarti hadis tersebut mardūd (tertolak).[45] Ucapan Ibn al-Shalāḥ ini setidaknya menegaskan bahwa perbedaan kedua afiliasi tersebut sebagaimana yang telah disinggung di muka meskipun

---

42 Abu Bakar Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn al-Mundzir al-Naisābūri, *al-Ijmā'* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2008), h. 44

43 Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*,…., juz. 13, h. 268

44 Abu 'Abdillah Muḥammad ibn Ali ibn 'Umar al-Mārizī, *Īḍāḥ al-Maḥṣūl min Burhān al-Uṣūl* (t. tempat: Dār al-Gharb al-Islāmī, t. tahun), juz, 1, h. 329.

45 Ibn al-Ṣalāḥ, *'Ulūm al-Ḥadīth*,…., h. 61

kedua memiliki ruang lingkup kajian yang berbeda.

Apa yang disampaikan baik Ibn al-Ṣalāḥ (w: 643 h) maupun Abu al-Ma'ālī al-Juwaini (w: 478 h) dapat dibuktikan dalam literatur-literatur Uṣūl Fiqh. Setidaknya ada tiga klasifikasi bagi kalangan ahli Uṣūl dalam membagi hadis. *Pertama*, hadis yang dapat dipastikan kebenarannya. *Kedua*, hadis yang dapat dipastikan kepalsuan atau kebohongannya. *Ketiga*, yang tidak dapat dipastikan antara keduanya. Pembagian ini dapat ditelusuri kevalidannya di dalam buku-buku ushul fiqh. Skema ini ditemukan hampir di setiap literatur-literatur Uṣul Fiqh di berbagai madzhab Fiqh terkemuka seperti: al-Hanafiyah, al-Malikiyah, al-Shafi'iyah dan al-Hanabilah.[46] Al-Ghazali (w: 505 h) memberikan catatan bahwasannya kebanyakan riwayat hadis yang berkaitan dengan hukum Syariat dan ibadah termasuk dalam katagori yang ketiga.[47]

B. Sejarah Hadis Palsu

Fenomena pemalsuan hadis adalah sesuatu hal nyata dalam sejarah, hanya saja terkait kapan kemunculan fenomena ini masih diperdebatkan di kalangan sarjana muslim khususnya kalangan modernis. Setidaknya terdapat dua pendapat terkait kapan munculnya pemalsuan hadis; *pertama*, pemalsuan sudah ada dari zaman Nabi. *Kedua*, pemalsuan hadis baru ada dan muncul semenjak benih-benih perpecahan terlihat di kalangan Muslim khususnya pasca terbunuhnya Uthman ibn 'Affan secara misterius. Dalam riwayat yang cukup masyhur di kalangan ahli

---

46 Ali ibn Abd al-Kāfī al-Subkī, *al-Ibhāj fī Sharḥ al-Minhāj 'Ala Minhāj al-Wuṣūl ila 'Ilm al-Uṣūl li al-Baiḍāwī* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1404), juz. 2, h. 282. Lihat juga Abd al-Malik ibn Abdillah ibn Yūsuf al-Juwaini Abu al-Ma'ālī, *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh* (Manṣūrah: al-Wafā', 1418), juz. 1, h. 378. Lihat juga Ahmad ibn Abi Sahl Al-Sarakhsi, *Uṣūl al-Sarakhsi* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993), juz. 1, h. 374. Lihat juga Ahmad ibn Muhammad ibn Isḥāq al-Shāshī, *Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1402), h. 268.

47 Abu Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1413 h), h. 115

uṣul, Nabi berkata: *sayukdzabu 'alaiya* (nanti akan ada orang yang berbohong atas nama diriku).[48] Meskipun hadis ini bagi kalangan kritikus ahli hadis bermasalah akan tetapi secara faktual tidak dipungkiri terdapat pemalsuan hadis atas nama Nabi sebagaimana yang diutarakan al-Rāzi (w: 606 h) dan al-Zarkashi (w: 794 h).[49]

Di antara tokoh yang berpendapat bahwa pemalsuan hadis telah ada semenjak zaman nabi yaitu Ahmad Amīn. Hadis yang dijadikan legitimasi persepsinya yaitu hadis berikut:

عَنْ عَامِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قُلْتُ لِلزُّبَيْرِ إِنِّي لَا أَسْمَعُكَ تُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا يُحَدِّثُ فُلَانٌ وَفُلَانٌ قَالَ أَمَا إِنِّي لَمْ أُفَارِقْهُ وَلَكِنْ سَمِعْتُهُ يَقُولُ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنْ النَّارِ

Dari 'Amir ibn Abdillah ibn al-Zubair dari Bapaknya berkata,"Aku berkata kepada al-Zubair, "Aku belum pernah mendengar kamu membicarakan sesuatu dari Rasulullah Saw. Sebagaimana orang-orang lain membicarakannya?" al-Zubair menjawab "Aku tidak pernah berpisah dengan

48 Hadis ini dinilai oleh beberapa kritikus hadis sebagai hadis palsu. Hal ini dapat dibuktikan dari komentar-komentar dari beberapa tokoh seperti al-Khaṭṭābī, al-Ṣaghānī dan yang lainnya. Akan tetapi hadis ini begitu masyhur di kalangan ahli uṣul seperti al-Baiḍawī, al-Rāzi, al-Isnawi dan tokoh lainnya. (Ali ibn Muḥammad Abu al-Ḥasan Nur al-Dīn al-Mulā al-Harawī al-Qāri, *al-Asrār al-Marfū'ah fī al-Akhbār al-Mauḍū'ah* (Beirut: Dār al-Amānah, t. Tahun), lihat juga Nūr al-Dīn Ali ibn Muḥammad ibn Ali Abd al-Rahmān ibn 'Irāq al-Kannāni, *Tanzīh al-Sharī'ah 'an al-Akhbār al-Shanī'ah al-Mauḍu'ah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1399), juz. 1, h. 8. Raḍiy al-Dīn al-Ḥasan ibn Muḥammad ibn al-Ḥasan ibn Ḥaidar al-'Adawī al-'Umarī al-Qurashī al-Ḥanafi, *al-Mauḍū'at* (Damaskus: Dār al-Makmūn li al-Turāth, 1405), juz. 1, h. 24)

49 Abu 'Abdillah Muḥammad ibn 'Umar ibn al-Ḥasan ibn al-Ḥusain al-Taymī al-Rāzi al-Mulaqqab bi Fakhr al-Dīn al-Rāzi, *Maḥṣūl* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1418), juz. 4, h. 300. Lihat juga Abu 'Abdillah Badr al-Dīn Muḥammad ibn 'Abdillah ibn Bahādur al-Zarkashī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ* (t. Tempat: Dār al-Kutubī, 1994), juz. 6, h. 128

beliau aku mendengar beliau, aku mendengar beliau mengatakan:"Barangsiapa berdusta terhadapku maka ia persiapkan tempat duduknya di Neraka. (HR. Al-Bukhari)[50]

Hadis ini merupakan hadis yang tidak dipertentangkan kebasahannya di kalangan para ulama baik di kalangan ahli uṣul maupun ahli hadis. Ia bukan saja diangap *ṣaḥīḥ* akan tetapi telah mencapai derajat mutawātir.

Dalam riwayat lain menyebutkan bahwa hadis di atas memiliki latar bekalang yang cukup mendasar, sehingga menjadi bukti penguat bahwa pemalsuan hadis itu memang benar adanya pada zaman nabi. Latar bekalang hadis tersebut sebagaimana yang diriwayatkan oleh Abbdullah ibn Zubair dan Buraidah. Diceritakan bahwasannya di sebuah daerah di pinggiran kota Madinah, ada seorang laki-laki yang mendatangi penduduk setempat untuk memecahkan persoalan yang terjadi dan ingin menikahi salah satu gadis perempuan di daerah tersebut. Dia mengatakan pada khalayak umum: Aku diberikan mandat oleh Rasulullah untuk memutuskan perkara ini dengan ijtihadku. Akan tetapi warga setempat keberatan untuk menikahkan salah satu anak gadis mereka dengan laki-laki tersebut, hingga akhirnya mereka mengutus seseorang untuk mengkonfirmasi keabsahan laki-laki tersebut kepada nabi. Ternyata nabi mengingkari hal tersebut dan meminta agar memburunya serta membunuhnya. Kemudian, laki-laki ditemukan mati dalam keadaan tersengat oleh ular kemudian dibakar. Pada saat itu nabi bersabda dengan sabda di atas: *Barangsiapa berdusta terhadapku maka ia persiapkan tempat duduknya di Neraka.*[51]

---

50 Muḥammad ibn Ismā'īl Abū 'Abdillah al-Bukhārī al-Ju'fi, *al-Jāmi' al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar Min Umūr Rasūlillah Saw*. (Beirut: Dār Ṭauq al-Najāḥ, 1422), juz. 1, h. 33, no. 107

51 Abu Abu Ja'far Ahmad ibn Muḥammad ibn Salāmah ibn Abd al-Malik ibn Salamah al-Azdī al-Ḥujrī al-Miṣri al-Ma'rūf bi al-Ṭaḥāwi, *Sharḥ Mushkil al-Āthār* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1415), juz. 1, h. 353. No. 379. Bandingkan dengan Jamāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān ibn Ali ibn Muḥammad al-Jauzi, *al-Mauḍū'āt* (Madinah: al-Maktabah al-Salafiyah, 1386), juz, h. 56. Lihat juga Sulaimān ibn

Bagi Ahmad Amin hadis di atas cukup menjadi bukti bahwa pemalsuan itu sejatinya benar-benar terjadi di zaman nabi masih hidup. Amin mengangap bahwa hadis di atas benar-benar dalam rangka teguran dari nabi kepada orang yang berdusta atas nama dirinya. Setidaknya terdapat tiga alasan kuat bagi Ahmad Amin dalam membangun argumentasinya: *Pertama*, karena hadis pada masa pertama belum dibukukan dalam kitab hadis tersendiri. *Kedua*, hanya mencukupkan ingatan atau hafalan dalam meriwayatkan hadis. *Ketiga*, karena sangat sulit untuk menghimpun segala aktivitas yang Nabi lakukan selama dua puluh tiga tahun tersebut.[52] Dalam hal ini Amin tidak membedakan pemalsuan dengan motif unsur agama atau keduniwian.

Lain halnya dengan Ṣalāḥuddīn al-Adabī. Dia mempercayai bahwa telah terjadi pemalsuan atas nabi semasa dia masih hidup. Akan tetapi motif pemalsuan yang terjadi pada waktu itu bukan atas kepentingan agama akan tetapi hanya pada urusan duniawi sebagaimana yang dilakukan oleh orang-orang Munafik dengan bukti riwayat yang menjelaskan *sabab al-wurūd*[53] hadis tentang larangan berbohong atas nabi pada paragraf lalu. Sedangkan dalam urusan wahyu yang bersifat mengikat dalam hal ini syariat tidak ditemukan bukti nyata dalam riwayat manapun.[54]

Aḥmad ibn Ayub ibn Muṭīr al-Lakhamī al-Shāmī Abu al-Qāsim al-Ṭabrāni, *al-Mu'jam al-Kabīr* (Kairo: Maktabah Ibn Taymiyah, 1415), juz. 6, h. 277, No. 6215

52 Ahmad Amīn, *Fajr al-Islām* (Mesir: Maṭba'ah al-I'timād, t. Tahun), h. 253. Lihat juga Masruhin Muhin, "Hadis Menurut Musthafa Al-Siba'i dan Ahmad Amin", dalam *Al-Fath*, Vol. 06, No. 1, Januari – Juni 2012, h. 40. Bandingkan dengan Nurmahni, "Ahmad Amin: Kritik dan Pemikiran Tentang Hadis", dalam Jurnal Khatulistiwa-Journal of Islamic Studies, vol. 1, no. 1, Maret 2011, h. 81. Lihat juga Muḥammad Ghyāth al-Dīn, "al-Waḍ'u fī al-Sunnah wa Juhūd al-'Ulamā' fī Muqāwamatihā", dalam Dirāsāt, Vol. 4, Desember 2007, h. 39

53 Yang dimaksud dengan *sabab wurūd al-ḥadīth* yaitu dorongan atau motif hadis itu muncul sebagaimana sabab nuzul, sebagai penjelas kenapa ayat tertentu turun. (Ali al-Qāri, *Sharḥ Nukhbah al-Fikr fī Muṣṭalaḥāt Ahl al-Athar* (Beirut: Dār al-Arqam, t. Tahun), h. 814)

54 Abd. Majid, "Diskursus Tentang Tipologi Hadis Dalam Kehidpan Masyarakat (Studi Analisis Terhadap Keberadaan Hadis Mauḍū')", dalam al-

Kemudian, dalam melihat sejarah perkembangan hadis palsu juga bagi kedua pandangan ini memiliki perbedaan yang cukup siginifikan. Bagi Ahmad Amīn pemalsuan hadis setelah wafatnya Nabi tentunya lebih mudah ketimbang masa hidupnya mengingat ketiadaan keberadaan Nabi di tengah-tengah mereka.[55] Kesimpulan ini yang didapatkan melalui hasil interpretasi dari sebuah riwayat yang terekam di dalam Ṣaḥīḥ Muslim dari Ibn 'Abbas berkata: Kami menceritakan hadis dari Rasulullah Saw. ketika tidak ada kebohongan atas nama Nabi Saw. Namun ketika manusia mengalami kesulitan (membedakan kejujuran perawi) dan menceritakan hadis diperlonggar, kami menahan diri untuk tidak meriwayatkan hadir dari beliau.[56]

Muhammad Akdīd menambahkan sekaligus menguatkan bahwa berlanjutnya kebohongan atas nama nabi pasca wafatnya, dibuktikan dengan sejarah bagaimana dahulu para *khulafā' rāsyidīn* memberikan peringatan bagi orang yang disibukkan dengan kajian dan penulisan hadis. Abu Bakar misalnya, dalam catatan sejarah pernah membakar lima ratus hadis yang telah dokumentasikan dengan baik.[57] Umar ibn al-Khatab, sebagai sosok seorang khalifah yang sangat ketat untuk memberikan izin penduduk Madinah untuk keluar kota. Hingga pada suatu hari beberapa orang yang diutusnya untuk berdakwah di beberapa daerah, meminta mereka untuk tidak menyibukkan kecuali dengan al-Quran dan tidak terlalu fokus dengan hadis.[58]

Mu'āshirah, Vol. 14, No. 2, Juli 2017, h. 117-118

55 Ahmad Amīn, *Fajr al-Islām*,..., h. 252

56 Abu al-Ḥusain Muslim ibn al-Ḥajjāj ibn Muslim al-Qushairi al-Naisāburi, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Musammā Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dār al-Jail, t. Tahun), juz. 1, h. 10, no. 19

57 'Alā al-Dīn Ali ibn Ḥussām al-Dīn al-Muttaqī al-Hindī al-Burhān Faurī, *Kanz al-'Ummāl fī Sunan al-Aqwāl wa al-Af'āl* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1401), juz. 10, h. 285. Lihat juga al-Dhahabī, *Tadhkirah al-Ḥuffāẓ* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1419), juz. 1, h. 10

58 Abu Bakar Ahmad ibn al-Ḥusain ibn Ali al-Baihaqi, *Ma'rifah al-Sunan wa al-Āthār* (Beirut: Dār al-kutub al-'Ilmiyah, t. Tahun), juz. 1, h. 83. Lihat juga al-Ṭaḥāwi, *Sharḥ Mushkil al-Athār*,...., juz. 15, h. 317, no. 6049

Titah Umar ini tentunya tidak begitu saja diabaikan oleh para sahabat lain di mana posisinya sebagai pemimpin negara. Ka'ab ibn Quraḍah pada ketika dia diutus oleh Umar untuk berdakwah ke penduduk Kufah, penduduk setempat memintanya untuk menyampaikan hadis-hadis nabi akan tetapi Ka'ab malah terdiam serta tidak mengubris pemintaan mereka. Hingga dia berkata: kami dilarang oleh Umar ibn al-Khattāb.[59] Begitu juga dengan Uthman ibn 'Affan, pada suatu hari dia pernah menyampaikan khutbah di depan khalayak umum, berkata: tidak diperkenankan salah satu di antara kalian meriwayatkan hadis yang tidak dikenal pada masa Abu Bakar dan Umar.[60] Atas dasar data-data ini Muhammad Akdīd berkesimpulan sama dengan Ahmad Amin bahwa ketidak terekamnya hadis dalam bentuk tulisan dalam sejarah, menjadi bukti dugaan kuat bahwa pemalsuan hadis telah ada semenjak zaman nabi terlebih pasca wafatnya. Argumentasi-argumentasi yang telah diutarakan oleh Ahmad Amin ini sekaligus memberikan kesimpulan bahwa hadis-hadis yang tersusun dalam kitab-kitab besar itu patut diragukan eksistensi dan akurasinya bersumber dari nabi.

Pendapat kedua ini merupakan antitesis dari pendapat yang diutarakan oleh Ahmad Amin dan Ṣalāḥuddīn al-Adabi. Di mana pendapat kedua ini mengingkari adanya pemalsuan hadis pada zaman nabi. Di antara tokohnya yaitu: Akram Ḍiyā' al-'Umari, Muṣṭafa al-Sibā'ī, Suhudi Ismail dan beberapa tokoh lainnya. Mereka menyangsikan serta membantah asumsi yang diutarakan hanya dengan atas dasar satu hadis di atas. Bagi mereka Ahmad Amin terlalu gegabah dan terburu-buru dalam menyimpulkan. Menurut mereka tidak ada bukti konkrit benar-benar terjadi pemalsuan atas nama nabi ketika masih hidup.

---

59 Muhammad ibn Ḥibbān ibn Ahmad Abi Ḥātim al-Tamīmī al-Busti, *al-Majrūḥīn Min al-Muḥadithīn wa al-Ḍu'afā wa al-Matrūkīn* (t. Tempat: Dār al-Ṣāmi'ī, 2000), juz. 1, h. 36

60 Muḥammad ibn Sa'ad ibn Manī' Abu 'Abdillah al-Baṣri al-Zuhri, *al-Thabaqāt al-Kubrā* (Beirut: Dār Ṣādir, 1968), juz. 2, h. 336.

Adapun ucapan nabi ancaman bagi orang yang berbohong di atas, semata-mata ingin mewanti-wanti agar jangan sampai begitu berani dan sembrono mengatasnamakan nabi dalam bentuk apapun. Karena pada dasarnya para sahabat yang hidup berdampingan bersama dengan nabi, memiliki rasa penghormatan yang agung kepadanya. Oleh karena itu tidak mungkin salah satu dari mereka melakukan hal yang fatal mengatasnamakan nabi. Kemudian, menurut mereka tidak ada satu pun riwayat yang dapat dipertanggung jawabkan keabsahannya sebagai bukti bahwa telah terjadi pemalsuan atas nama nabi. [61]

Terkait riwayat yang menjelaskan *sabab wurud* hadis larangan berbohong atas nama nabi, sekaligus menjadi bukti bahwa terjadi pemalsuan pada zaman nabi di atas, dalam kajian ahli hadis memiliki beberapa celah yang menyebabkan riwayat tersebut tidak bisa dijadikan sebagai dalil atau legitimasi. Pada riwayat dengan jalur Buraidah semuanya terpusat melalui jalur Ṣāliḥ ibn Ḥayyān dan tidak ada perawi lain selain dia. Para kritikus hadis sebagian besar meragukan otoritasnya dalam periwayatan hadis dengan kata lain dia termasuk seorang perawi *ḍa'īf*. Al-Bukhari (w: 256 h) mengomentarinya: *fīhī naẓar*. Makna perkataannya ini bahwa perawi tersebut tidak bisa dijadikan pegangan dalam meriwayatkan hadis. Al-Nasāi (w: 303 h) berkomentar: *laisa bi thiqqah*; tidak terpercaya.[62] Ibn Ma'īn berkomentar: *ḍai'īf al-ḥadīth*; hadisnya lemah.[63] Dan beberapa para tokoh lainnya. Sedangkan selain jalur Buraidah juga demikian, ditemukan perawi-perawi yang tidak lepas dari kritik

61 Akram Ḍiyā' al-'Umarī, *Buḥūth fī Tārīkh al-Sunnah al-Musharrafah* (Madinah: Maktabah al-'Ulūm wa al-Ḥikam, t. Tahun), h. 13. Lihat juga Alamsyah, "Pemalsuan Hadis Dan Upaya Mengatasinya", dalam Jurnal Al Hikmah, Vol. 14, No. 2, tahun 2013, h. 202

62 Al-Dhahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā'*,....., juz. 7, h. 373

63 Yūsuf ibn al-Zakiy Abd al-Raḥmān Abu al-Hajjāj al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1400), juz. 13, h. 34

dari para kritikus hadis seperti al-Sariy ibn Yazīd al-Khurasānī, Muhammad ibn Ali al-Fazārī Abu Ja'far, dan Dāwud al-Zabarqān. Al-sariy dan Muhammad al-Fārizī tidak ditemukan biografi dan komentar para kritikus hadis di dalam literatur-literatur biografi para perawi hadis. Sedangkan Dawud al-Zabarqān tidak lepas dari kritik pedas para kritikus. Abu Ḥatim al-Rāzi (w: 277 h) menyebutnya sebagai *dhāhib al-ḥadīth*; hadisnya lemah, Ibn Ma'īn (w: 233 h) menyebutnya: *ḥadīthuhu laisa bi shain*; hadisnya lemah, bahkan al-Jauzajānī (w: 259 h) menyebutnya: *al-kadhdhāb*: pembohong.[64] Akan tetapi satu sisi lain Ibn Ḥibbān (w: 354 h) berbeda dengan para pendahulunya. Ia mengatakan bahwa riwayat Dāwud al-Zabarqān ini dapat diterima dengan catatan ketika periwayatannya tidak bertentangan atau sama dengan *al-thiqāt* (orang-orang terpercaya), hanya saja pada kasus ini kaidah Ibn Ḥibban tidak bisa diterapkan. Kesimpulan secara umum bahwa riwayat ini tidak otoritatif bagi kalangan ahli hadis.[65]

Mustafa al-Sibā'ī menguatkan bahwa tidak mungkin para sahabat nabi, sebagai poros utama penyebaran ajaran agama melakukan pemalsuan atas nama nabi. Menurutnya mereka sangat berhati-hati dalam menyampaikan hadis dari nabi. Hal semacam ini dapat dibuktikan dengan penulusuran riwayat-riwayat terkait hal tersebut. Al-Baihaqi (w: 458 h) dan al-Ḥākim (w: 405 h) meriwayatkan dari sahabat al-Bara': Tidak semua dari kami mendengar hadis dari Rasulullah Saw., (karena) masing-masing dari kami ada yang memiliki pekerjaan dan kesibukan, akan tetapi saat itu orang-orang tidak berani berdusta, sehingga orang yang hadir (yang mendengarkan hadis) menceritakan kepada orang yang tidak hadir (yang tidak mendengarkan

64 Aḥmad ibn Ali Abu Bakar al-Khatīb al-Baghdādi, *Tārikh Baghdād* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, t. tahun), juz. 8, h. 357

65 Ahmad ibn Ali ibn Ḥajar Abu al-Faḍl al-'Asqalānī al-Shāfi'i, *Tahdhīb al-Tahdhīb* (Beirut: Dār al-Fikr, 1404), juz. 3, h. 160

hadis)."[66] Keterangan lain yang menguatkan bahwa tidak mungkin para sahabat Nabi melakukan kebohongan atas nama nabi, diriwayatkan dari Qatādah ibn Di'āmah (w: 118 h) bahwasannya suatu hari sahabat Anas menyampaikan hadis di khalayak umum, kemudian salah seorang mereka menyanggah perkataan Anas dan bertanya: Apakah kamu benar-benar mendengarnya dari Rasulullah Saw.?. Lantas Anas menjawab: iya, atau telah memberitakan kepadaku orang yang tidak pernah berbohong, dan demi Allah kami tidak pernah berbohong, bahkan kami tidak tahu apa itu berbohong.[67] Dan beberapa riwayat lainnya. Bagi al-Sibā'ī riwayat-riwayat ini cukup menjadi alasan kuat bahwa tidak mungkin terjadinya pemalsuan hadis ketika masa nabi yang dilakukan oleh para sahabatnya.[68]

Kemudian, para tokoh yang berafiliasi kepada pendapat yang kedua ini juga tidak begitu mempercayai bahwa telah benar-benar terjadi kebohongan pada pasca nabi wafat khususnya pada masa tiga periode kekhalifahan yaitu Abu Bakar, Umar ibn al-Khattāb dan Uthman secara faktual atau data sejarah yang dapat dipercayai dan dipertanggung jawabkan. Tentunya data atau ungkapan yang dapat memberikan informasi diduga kuat terjadinya pemalsuan hadis pada masa-masa tersebut memiliki perspektif yang berbeda bagi afiliasi ini.

Riwayat yang menjelaskan bahwa Abu Bakar pernah mendokumentasikan lima ratus hadis kemudian membakarnya sebagaimana dalam riwayat putrinya Aisyah, dalam kajian al-Dhahabi (w: 748 h) riwayat tersebut tidak dapat dijadikan sebagai

---

66 Abu 'Abdillah al-Ḥākim al-Naisāburī, *al-Mustadrak 'Ala al-Ṣaḥiḥain* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t. Tahun), juz. 1, h. 127, No. 438. Lihat juga al-Khatīb al-Baghdādi, *al-Kifāyah fī 'Ilm al-Riwāyah* (Zaqāziq: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1405), h. 430

67 Abd al-Rahmān ibn Abi Bakr al-Suyūṭī, *Miftāh al-Jannah fī al-Iḥtijāj bi al-Sunnah* (Madinah: al-Jāmi'ah al-Islāmiyah, 1399), h. 37

68 Muṣṭafa al-Sibā'ī, *al-Sunnah wa Makānatuhā fī al-Tashrī' al-Islāmī* (t. Tempat: Dār al-Warrāq li al-Nashr wa al-Tauzī', t. Tahun), h. 95

pegangan, mengingat derajatnya tidak *ṣaḥīh*.[69] Dalam riwayat lain dengan status *mursal*[70] yang terekam dalam marāsil Ibn Abi Mulaikah, bahwasannya Abu Bakar pada suatu kesempatan melarang untuk meriwayatkan hadis. Meski mungkin saja riwayat Ibn Abi Mulaikah, status mursalnya dapat diterima akan tetapi dalam fakta yang ada Abu Bakar tidak sekali menanyakan hal sesuatu hukum yang belum dia ketahui, ia musyawarahkan kepada sahabat lain dan bertanya riwayat atau penjelasan dari nabi tentang hal tersebut sebagaimana dalam kasus di mana Abu Bakar pernah bertanya terkait bagian seorang nenek yang ditinggal oleh cucunya.[71] Oleh karena itu menurut al-Dhahabi (w: 748 h) perkataan Abu Bakar di atas dalam rangka peringatan agar kehati-hatian dalam meriwayatkan hadis bukan melarang untuk meriwayatkan hadis.[72]

Sedangkan pernyataan Umar untuk lebih fokus dalam mengkaji al-Quran dan melarang untuk terlalu menyibukkan

---

69 Al-Dhahabī, *Tadhkirah al-Ḥuffāẓ* (Makkah: Maktabah al-Ḥarām al-Makkī, 1347), juz. 1, h. 10. Redaksi *la yaṣiḥ* dalam ungkapan komentar para kritikus hadis akan riwayat tertentu bukan sekedar bermakna tidak ṣaḥīḥ akan tetapi juga semakna dengan *la āṣla lahu*, yang artinya hadis tersebut terindikasi palsu bukan saja lemah sebagaimana yang akan dibahas pada halaman berikutnya.

70 Hadis mursal adalah hadis yang diriwayatkan dari generasi Tābi'īn yang disandarkan kepada Rasulullah Saw tanpa melalui generasi para sahabat Nabi. (Muḥammad ibn Ibrahīm ibn Jamā'ah, *al-Manhal al-Rawiy* (Damaskus: Dār al-fikr, 1406), h. 42). Hadis mursal meski dia termasuk dalam katagori hadis yang dianggap lemah karena terputus mata rantai pada generasi sahabat. Akan tetapi bagi sebagian ulama dia memiliki kekuatan tersendiri mengingat generasi sahabat dan tabi'īn berdekatan sehingga meski tanpa menyebutkan generasi dalam meriwayatkan hadis tetap dipertimbangkan otoritasnya dalam persoalkan hukum dan yang lainnya. Abu Ja'far al-Tabarī menjelskan bahwa dahulu pada abad pertama dan kedua hijriyah periwayatan tabi'īn dari Nabi tanpa menyebutkan sahabat tidak begitu dipersoalkan hingga masa pasca abad kedua otoritasnya dipertentangkan dan itu hal yang baru. (Badr al-Dīn Abī 'Abdillah Muḥammad ibn Jamāl al-Dīn Abdullah ibn Bahādur, *al-Nukat 'Ala Ibn al-Ṣalāḥ* (Riyadh: Aḍwā al-Salaf, 1998), juz. 1, h. 492)

71 Abu Daud Sulaiman ibn al-Ash'ath al-Sajistāni, *Sunan Abi Daud* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t. Tahun), juz. 3, h. 81, No. 2896. Lihat juga Abu 'Isā Muḥammad ibn 'Isā al-Tirmidhi, Sunan al-Tirmidhi (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1998), juz. 3, h. 491, No. 2101 dan yang lainnya.

72 Al-Dhahābī, *Tadhkirah al-Ḥuffāẓ*,...., juz. 1, h. 7

dengan hadis atau dalam riwayat lain menyedikitkan dalam meriwayatkan hadis, bukan berarti hadis pada masa Umar diabaikan begitu saja sehingga tidak diperhatikan sama sekali. Justru ucapan Umar ini agar dalam rangka ketelitian dalam meriwayatkan hadis, tidak sembarangan menisbatkan segala sesuatu kepada nabi. Bukti bahwa hadis pada masa Umar juga telah tersebar dengan penuh kehati-hatian dapat dilihat di dalam perkataan Mu'awiyah ketika menyampaikan pesan kepada khalayak umum: "*'alaikum min al-ḥadīth bimā kāna fī 'ahdi 'umar fainnahu kāna qad akhāfa al-nāsa fi al-ḥadīth 'an rasulillah Saw.*": kalian wajib mengamalkan hadis sebagaimana pada masa Umar sesungguhnya dia telah mewanti-wanti (tentang ketelitian) kepada manusia dalam persoalan hadis dari Rasulullah Saw.[73] Ucapan Mu'awiyah ini cukup menjadi bukti bahwa periwayatan hadis benar-benar tersebar dan diajarkan di masyarakat. Bahkan dalam riwayat lain menyebutkan Umar ibn al-Khaṭab pernah mengumpulkan seluruh sahabat untuk mendokumentasikan hadis-hadis Nabi.[74] Meskipun demikian, tidak menutup kemungkinan adanya pemalsuan hadis terjadi pada masa-masa tersebut. Akan tetapi bagi Akram Ḍiyā al-'Umari tidak satu pun data atau riwayat yang dapat dipertanggung jawabkan secara riwayat hadis.

Kesimpulannya, baik Ḍiyā' al-'Umari maupun Muṣṭafa al-Sibā'i dan beberapa tokoh yang menghendaki bahwa tidak terjadi pemalsuan hadis di masa nabi, mereka lebih memberikan dugaan kuat bahwa pemalsuan hadis baru terjadi pada tahun empat puluh Hijriyah atau pada masa kepemimpinan Ali ibn Abi Talib.[75] Dalam penjelasan lain menyebutkan bahwa pemalsuan

73 Al-Dhahābī, *Tadhkirah al-Ḥuffāẓ*,...., juz. 1, h. 7

74 Abu Umar Yūsuf ibn Abdillah al-Numarī al-Qurṭubi, *Jāmi' Bayān al-'Ilm wa Faḍlihi* (Beirut: Dār Ibn Hazm, 1424), juz. 1, h. 132

75 Muṣṭafa al-Siba'ī, *al-Sunnah wa Makānatuhā fī al-Tashrī' al-Islāmī*,...., h. 93. Lihat juga Akram Ḍiyā' al-'Umarī, *Buḥūth fī Tārīkh al-Sunnah al-Musharrafah*,...., h. 13. Lihat juga Burhanuddin A. Gani, "Historitas Hadis

hadis terjadi di akhir masa jabatan Utsman ibn 'Affan. Karena terbunuhnya Utsman merupakan cikal bakal perpecahan di kalangan para sahabat Nabi.[76] Hal ini yang dimaksud dengan perkataan Ibn Sīrīn, "pada mulanya umat Islam apabila mendengar sabda Nabi Saw berdirilah bulu roma mereka. Namun setelah terjadinya fitnah (dengan terbunuhnya Utsman), apabila mendengar hadis mereka selalu bertanya, dari manakah hadis itu diterima sebagai dalil dalam agama Islam. Dan apabila diterima dari orang-orang penyebar bid'ah, hadis itu ditolak"[77]

Hampir semua kalangan sarjana muslim sepakat bahwa salah satu faktor penyebab utama terjadinya pemalsuan hadis dilatar belakangi oleh sengketa politik di tengah-tengah umat Islam. Bagi perspektif kebanyakan kalangan Sunni menjelaskan bahwa terjadi pemalsuan hadis terjadi yaitu ketika masa kepemimpinan Ali ibn Talib, di mana masa kepemimpinan Ali merupakan keberlanjutan dari konflik tidak terungkapnya siapa pembunuh Utsman yang sebenarnya.[78] Dari sini kemudian melahirkan perpecahan lahirnya sekte-sekte dalam Islam seperti Syi'ah, Khawarij dan yang lainnya. Kelompok Syiah yang dikenal sebagai kelompok militan loyalis Ali, menjadi sorotan dalam sejarah pertama kali yang memalsukan hadis atas nama nabi dalam catatan karya-karya Sunni seperti Ibn Abi al-Ḥadīd (w: 656 h), Muṣṭafa al-Sibā'ī (w: 1384 h), Akram Ḍiyā al-'Umarī, dan yang lainnya.[79] Dalam penjelasan lain menyebutkan bahwa

---

Maudhū'", dalam Al-Mu'ashirah, vol. 14, no. 1, Januari 2017, h. 47

76 Edi Kusnadi,"Hadis Mauḍū' dan Hukum Mengamalkannya", dalam El-Banat, Vol. 6, No. 1, Januari-juni 2016, h. 83. Lihat juga Muḥammad ibn Muḥammad Abu Shuhbah, *al-Isrāīliyāt wa al-Mauḍū'āt fī Kutub al-Tafsīr* (Kairo: Maktabah al-Sunnah, 1408), 23

77 Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*,..., juz. 1, h. 11, no. 27

78 Muhammad Nur Bani Abdullah, "Peristiwa Populernya Hadis Muḍū' (palsu)", dalam Jurnal Holistic al-Hadis, Vol. 4, No. 1 januari-juni 2018, h. 6

79 'Abd al-Ḥamīd ibn Hibbatullah ibn Muḥammad ibn al-Ḥusain ibn Abi al-Ḥadīd Abu Ḥāmid 'Izzu al-Dīn, *Sharḥ Nahj al-Balāghah* (Isā al-Bābī al-Ḥalaī: Dār Iḥyā al-Kutub al-'Arabiyah, t. Tahun), juz. 11, h. 48. Lihat juga Muṣṭafa al-Siba'ī, *al-Sunnah wa Makānatuhā fī al-Tashrī' al-Islāmī*,...., h. 75. Lihat juga

pada dasarnya bukan golongan Syiah murni akan tetapi seorang penyusup yang masuk Islam kemudian membuat keonaran di tengah-tengah umat Muslim yang bernama Abdullah ibn Saba'.[80] Akram Diyā' al-'Umari melihat bahwa pemalsuan hadis lahir murni karena sengketa politik baik itu sekterian golongan seperti Syiah, Khawārij dan yang lainnya atau politik kesukuan seperi dinasti Umayah dan 'Abbasiyah sehingga masing-masing dari afiliasi tadi memiliki jejak pemalsuan hadis,[81] namun dia tidak memberikan kecurigaan secara pasti siapa yang pertama kali yang melakukan pemalsuan hadis. Dalam pengamatannya kebanyakan ulama salaf lebih menitik beratkan bahwa biang dari pemalsuan hadis dimulai oleh golongan Syiah. Hal ini dapat ditemukan bagaimana kebesaran wanti-wanti ulama salaf akan Syiah seperti: Abu Hanifah (w: 250 h), Abdullah ibn Mubārak (w: 181 h), Malik ibn Anas (w: 179 h), Syarīk ibn Hārūn (w: 177 h), al-Shāfi'i (w: 204 h).[82]

Lain halnya dengan perspektif Syiah sendiri. Dalam beberapa hal terdapat perbedaan perspektif yang cukup mendasar antara Syiah dan Sunni terkait historiografi hadis nabi. Sebagaimana yang telah masyhur di kalangan Sunni bahwa yang memiliki inisiatif pertama kali untuk mengumpulkan hadis dalam satu kitab atau yang dikenal dengan *tadwīn al-hadith*[83] yaitu atas mandat khalifah Umar ibn Abdul Azīz, salah

---

Akram Ḍiyā' al-'Umarī, *Buḥūth fī Tārīkh al-Sunnah al-Musharrafah*,...., h. 16

80 Edi Kusnadi,"Hadis Mauḍū' dan Hukum Mengamalkannya", dalam El-Banat, Vol. 6, No. 1, Januari-juni 2016, h. 82. Lihat juga Muḥammad ibn Muḥammad Abū Shuhbah, *al-Isrāiliyāt wa al-Muḍū'āt fī Kutub al-Tafsīr* (Kairo: Maktabah al-Sunnah, 1408), h. 20

81 Hanya saja Akram Ḍiyā' al-'Umari meragukan terjadinya pemalsuan hadis dilakukan oleh golongan Khawārij.

82 Akram Ḍiyā' al-'Umarī, *Buḥūth fī Tārīkh al-Sunnah al-Musharrafah*,...., h. 17

83 Terdapat beberapa istilah dalam bahasa Arab yang berkaiatan dengan dokumentasi hadis, minimal tiga diksi yaitu: *al-kitābah*, *al-tadwīn* dan *al-taṣnīf*. Ketiga diksi ini memiliki perbedaan makna yang cukup signifikan. Al-kitābah bermakna penulisan secara umum dalam bentuk lembaran atau catatan-catatan, *al-*

satu khalifah Bani Umayah yang bukan saja dikenal sebagai pemimpin negara akan juga seorang tokoh ulama besar. Namun persepsi ini berbeda bagi kalangan Syiah. Bagi mereka, mandat mendokmentasikan hadis dalam hal *tadwīn al-hadith*, telah ada semenjak zaman nabi masih hidup di mana nabi langsung yang memberikan mandat dan mendikte langsung kepada Ali ibn Abi Talib dengan bukti musḥaf Ali yang mereka klaim masih utuh dan dijadikan pegangan untuk mereka.[84] Dalam penjelasan lain menyebutkan pembukuan hadis memasuki tahap idealnya ketika Ali ibn Talib memandatkan hal tersebut kepada putranya al-Hasan.[85] Mengenai kapan terjadi pemalsuan hadis, mereka beranggapan bahwa pemalsuan hadis telah ada semenjak zaman nabi masih hidup. Kemudian hal tersebut berlangsung pada masa-masa setelahnya khususnya ketika sengketa politik memanas antara Ali ibn Abi Talib dengan Mu'awiyah ibn Abi Sufyan.[86] Pada saat itu pemalsuan hadis tidak terbendung, kemudian hal tersebut berlanjut baik pada masa kepemimpinan Bani Umayyah maupun Bani 'Abbasiyah.[87] Kesimpulannya, secara umum bahwa pemalsuan hadis tidak lepas dari kepentingan politik di masa lampau, baik menurut perspektif bahwa pemalsuan hadis itu terjadi ketika masa nabi

---

tadwīn berarti dokumentasi dari lembaran-lembaran yang telah ditulis atau bahkan menurut Azami dalam proses tadwīn tidak terdapat proses penulisan sama sekali. Sedangkan *al-Taṣnīf* bermakna mengumpulkan hadis dalam bentuk kitab atau buku, disusun dalam bentuk perbab atau pembahasan.(Muḥammad Nizar, "Tadwīn al-Hadith (Kontribusinya Sebagai Penyempurna Hukukm Islam Ke Dua), dalam al-Tsiqoh, Vol. 4, No. 1, tahun 2019, h. 20)

84 Ahmad Paishal Amin, "Historiografi Pembukuan Hadis Menurut Sunni dan Syi'ah", dalam al-Dzikra, Vol. 12, No. 1 Juni 2018, h. 77. Lihat juga Hāshim Ma'rūf al-Ḥasanī, *al-Mauḍū'āt fī al-Āthār wa al-Akhbār* (Beirut: Dār al-Ta'āruf li al-Maṭbū'āt, 1987), h. 85

85 Hasan Ṭāhir Mulḥim, *al-Ahādīth al-Mauḍū'ah Asbābuhā wa Natāijāhā* (al-Najaf al-Ashraf: al-Kulliyah al-Islāmiyah al-Jāmi'ah, t. tahun), h. 299

86 Nāṣir Rafī'ī Muḥammadi, *Darsnamah Waḍ'u Hadith* (t. tempat: Markaz baina al-Milalā wa Nashr al-Muṣṭafā, 1397), h. 60

87 Hasan Ṭāhir Mulḥim, *al-Ahādīth al-Mauḍū'ah Asbābuhā wa Natāijāhā* (al-Najaf al-Ashraf: al-Kulliyah al-Islāmiyah al-Jāmi'ah, t. tahun), h. 399 – 403

masih hidup maupun yang beranggapan bahwa pemalsuan itu baru muncul ketika pasca kematian Uthman ibn 'Affan.

Pada sisi lain, polemik politik bukan saja menyebabkan lahirnya pemalsuan hadis akan tetapi juga berevolusi menjadi sektarian teologis seperti Syiah, Khawarij, Sunni dan yang lainnya. Namun anehnya, tidak semua para afiliasi teologis mengamini bahwa pemalsuan hadis itu benar-benar terjadi dalam sejarah umat Islam. Dalam catatan Ibn Kathīr (w: 774 h), terdapat segelintir atau sebagian kalangan teolog yang mengingkari terjadinya pemalsuan hadis sama sekali. Karena dalam pandangan mereka meskipun nabi telah mewanti-wanti dalam beberapa riwayat, akan tetapi bagi mereka sulit dipahami terjadinya pemalsuan hadis secara nyata baik itu ketika nabi masih hidup maupun pada masa-masa setelahnya. Namun bagi Ibn Kathīr (w: 774 h) persepsi tersebut tidak begitu penting untuk direspon karena secara faktual dalam sejarah para punggawa hadis telah membuktikan adanya pemalsuan hadis. Karena tidak mungkin para ulama merumuskan kriteria hadis yang diterima dan tidak diterima bila tidak dilatar belakangi adanya pemalsuan hadis.[88]

C. Ciri-ciri Dan Kriteria Hadis Palsu

1. Ciri-ciri Dan Kriteria Hadis Palsu Menurut Ahli Hadis

Terdapat mekanisme dalam menentukan sebuah riwayat hadis itu palsu atau diduga kuat palsu antara ahli hadis dan ahli uṣūl. Sebagaimana yang telah disinggung di muka bahwa para ahli uṣul tidak begitu memperhatikan atau menitik beratkan standar perawi atau sanad dalam melihat kepalsuan hadis lain halnya dengan kalangan ahli hadis yang lebih menitik beratkan hal tersebut dalam melihat kepalsuan hadis meskipun tanpa

88 Abu al-Fidā' Ismā'īl ibn 'Umar ibn Kathīr al-Qurashī al-Dimashqī, *al-Bā'ith al-Ḥathīth fI Ikhtiṣār 'Ulūm al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t. tahun), h. 76

mengabaikan aspek matan.

Secara umum kalangan ahli hadis dalam melihat kepalsuan hadis dapat dilihat dengan beberapa indikator-indikator yang ada baik di sanad maupun matan.[89] Adapun dari sisi dari sanad yaitu:

Pertama: pertanyaan seorang perawi bahwa dia telah memalsukan hadis sebagaimana yang terajdi pada Abu 'Iṣmah Nūḥ ibn Abi Maryam. Suatu ketika Abu 'Ismah ditanya perihal dirinya yang menyebutkan hadis-hadis keutamaan setiap surat di dalam al-Quran, padahal tidak ditemukan dari murid-murid 'Ikrimah, sebagai pewaris ilmu Ibn 'Abbas hadis-hadis tersebut. Kemudian dia menjawab: Aku melihat orang-orang terlalu sibuk dengan perkara Fiqh Abu Ḥanifah (w: 150 h) dan cerita-cerita perang yang dibuat oleh Ibn Isḥāq (w: 151 h), akhirnya aku membuat hadis-hadis ini, agar menarik perhatian bagi mereka untuk mempelajari dan membaca al-Quran.[90] Ibn Ḥibban (w: 354 h) menyebut Abu 'Iṣmah: segala sesuatu ada di dalamnya kecuali kejujuran.[91] Begitu juga hal yang sama dilakukan oleh Masīrah ibn Abd Rabbih. Meskipun demikian bukan berarti hadis-hadis seputar fadhilah atau keutamaan surat-surat di dalam Al-Quran semuanya bermamasalah atau palsu. Tidak sedikit juga hadis-hadis yang akurat atau *ṣaḥīḥ* yang menjelaskan keutamaan setiap surat di dalam Al-Quran

Kedua: dipalsukan oleh sejarah. Hal ini apa yang terjadi pada al-Makmūn ibn Ahmad. Al-Makmūn sering kali mendengar periwayatan Hasan al-Basri yang secara langsung meriwayatkan

---

89 Nūr al-Dīn 'Itr, Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīth (Damaskus: Dār al-Fikr, 1418), h. 310 – 312. Lihat juga Abū 'Amr 'Uthmān ibn Abd al-Raḥmān al-Shahrūzī, '*Ulum al-Hādīth* (Beirut: Dār al-Fikr, 1425), h. 99. Lihat juga al-Zarkasḥī, *al-Nukat 'Ala Muqaddimah Ibn al-Salāḥ*,…., juz. 2, h. 253. Lihat juga Zain al-Dīn Abd al-Rahīm ibn al-Ḥusain al-'Irāqī, *al-Taqyīq wa al-Īḍāḥ Sharḥ Muqaddimah Ibn al-Ṣalāḥ* (Madīnah: al-Maktabah al-Salafiyah, 1389), h. 131

90 Nūr al-Dīn 'Itr, *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīth*,…., h. 310.

91 Al-Dhahabī, *Tārikh al-Islām wa Wafayāt al-Mashāhīr wa al-A'lām* (Beirut: Beirut, 1407), juz. 11, h. 387

dari Abu Hurairah, akan tetapi terkadang tidak mendengar langsung dalam arti melalui perawi lain. Hingga akhirnya ketika suatu saat al-Makmun meriwayatkan hadis, dia menyebutkan Hasan al-Basri (w: 110 h) mendengar langsung dari Abu Hurairah (w: 59 h).[92] Padahal kenyataanya meski kemungkin terjadi pertemuan bila dilihat dari umur keduanya akan tetapi para kitikus hadis menyebutkan bahwa keduanya tidak pernah bertemu. Itu artinya periwayatan Hasan al-Basri (w: 110 h) secara langsung dari Abu Hurairah menjadi indikasi kepalsuan periwayatan.[93]

Ketiga: terdapat tanda-tanda bahwa palsunya periwayatan dari seorang perawi. Sebagaimana yang terjadi pada Ghiyāth ibn Ibrāhīm dengan khalifah al-Mahdi ibn al-Manṣūr. Al-Mahdī adalah seorang penyuka burung merpati. Suatu ketika dia dan Ghiyāth ibn Ibrāhīm sedang berbincang, kemudian tiba-tiba ada burung merpati hinggap di hadapan al-Mahdi. Al-Mahdi meminta Ghiyāth untuk menyampaikan hadis. Kemudian Ghiyath menyebutkan hadis: telah menceritakan kepadaku fulan dari fulan bahwa Nabi Muhammad Saw. bersabda: Tidak ada sabaq (hadiah dalam perlombaan) kecuali dalam lomba memanah, unta atau kuda.[94] Akan tetapi Ghiyāth menambahkan redaksi pada hadis tersebut kata "*al-janāḥ*" (burung). Kemudian al-Mahdi memerintahkan agar diberikan kepada Ghiyāth sepuluh ribu Dirham. Mana kala dia ingin keluar dari ruangan, al-Mahdi mengatakan: saksikanlah bahwa tengkuk-mu, tengkung pembohong atas nama Rasulullah Saw, tidaklah Rasulullah Saw.

---

92 Hasan al-Basri lahir pada tahun dua puluh satu Hijriyah. Bila dilihat dari tahun wafatnya Abu Hurairah, lima puluh sembilan Hijriyah. Artinya kemungkinan pertemuan keduanya sangat memungkinkan akan tetapi para kritikus hadis menyebutkan bahwa kedunya tidak bertemu.

93 Nūr al-Dīn 'Itr, *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīth*,…., h. 311

94 Abu Abd al-Raḥmān Ahmad ibn Shu'aib ibn Ali al-Khurāsānī al-Nasāi, *al-Mujtabā min al-Sunan* (Aleppo: Maktab al-Maṭbū'āt al-Islāmiyah, 1406), juz. 6, h. 226. Lihat juga Abū 'Īsā Muhammad ibn 'Īsā al-Tirmidhi, *al-Jāmi' al-Kabīr* (Beirut: Dār al-Jail, 1998), juz. 3, h. 318 dan yang lainnya.

mengatakan demikian kamu mengatakan demikian karena ingin mendekati kami. Kemudian al-Mahdī memerintahkan untuk menyembelih burung merpati tersebut.[95]

Dalam kajian *rijal al-Hadith*[96] terdapat komentar-komentar para kritikus hadis yang kemudian dalam tradisi disebut dengan *al-jarḥ wa al-ta'dīl.* Komentar-komentar yang dilontarkan dijadikan oleh kalangan ahli hadis melihat indikasi kepalsuan dalam riwayat yang dibawakan oleh kalangan perawi. Umar ibn Ḥasan Uthmān Falātah cukup komprehensif dalam mengumpulkan dan mengurutkan redaksi komentar para kritikus hadis ini dapat secara umum dikelompokkan kepada tiga katagori:[97]

a. Redaksi Yang Disepakati Menunjukkan Kepalsuan Sebuah Hadis

Terbagi menjadi dua bagian yaitu redaksi *ṣarīḥ* (tegas atau lugas) dan kināyah (kiasan atau tidak tegas). Adapun redaksi *ṣarīḥ*, yang secara jelas menunjukkan kepalsuan hadis dibagi lagi kepada beberapa tingakatan yaitu:

Pertama: menggunakan redaksi yang superlatif atau dalam bahasa Arab disebut dengan isim *tafḍīl* biasanya menggunakan wazan *af'ala* yang bermakna superlatif: *fulān akdhāb al-nās* (fulan pembohong besar) atau redaksi yang semisal dengan redaksi tersebut seperti *fulān awḍa'u al-nas, ilaihi al-muntaha fi al-kadhib*, atau redaksi semacamnya.

---

95 Majd al-Dīn Abu al-Sa'ādāt al-Mubārak ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Abd al-Karīm al-Shaibānī al-Jazarī ibn al-Athīr, *Jāmi' al-Uṣūl fī Aḥādīth al-Rasūl* (t. tempat: Maktabah al-Ḥulwānī, 1389), juz. 1, h. 137

96 *Ilmu rijāl al-ḥadīth* bermakna ilmu para biografi para perawi hadis dalam istilah lain disebut juga dengan *ilmu al-jarḥ wa al-ta'dīl* merupakan ilmu yang membahas tentang komentar para kritikus hadis atas setiap informan atau perawi hadis baik itu komentar baik (*al-ta'dīl*) maupun buruk (*al-jarḥ*) beserta dengan tingakatannya. (Abu al-Ṭayib al-Sayid Ṣiddīq Ḥasan al-Qanūji, *al-Ḥuṭṭah fī Dhikri al-Ṣiḥāḥ al-Sittah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1405), h. 68)

97 Umar ibn Ḥasan Uthmān Falātah, *al-Waḍ'u fi al-Ḥadīth*,.., juz. 1, h. 110

Kedua: menggunakan redaksi *mubālaghah* (hiperbola) dari sifat bohong seperti redaksi *fulān kadhdhab* (fulan pembohong), *fulan waḍḍā'* (fulan pemalsu hadis), *fulān dajjāl* (fulan dajal), dan *fulān affāk* (fulan pembohong)

Ketiga: menggunakan redaksi *fi'il* (kata kerja) seperti redaksi *fulān yaḍa'u al-hadith* (fulan *memalsukan* hadis), *fulān yakdhib 'ala rasūlillah* (fulan berdusta atas nama Rasulullah Saw.), dan redaksi yang masih semakna dengan redaksi-redaksi terebut.

Sedangkan lafadz yang menunjukkan kepalsuan hadis akan tetapi *menggunakan* redaksi *kināyah* atau tidak tegas sangat banyak bentuknya, di antaranya: *fulān yazrifu al-ḥadīth* (fulān memalsukan hadis), *fulān yuḥaddithu bi al-abāṭīl* (fulān menyampaikan hal-hal yang batil), *fulān lahū balāyā* (fulan memiliki kenaasan) dan masih banyak lagi. Termasuk juga dalam katagori ini yaitu: *kāna yarfa'u al-marāsīl wa yunẓaru lahū ṭarīq al-thiqāt* (fulān kebiasaan memarfu'kan hadis mursal dan perlu dicurigai bila meriwayatkan dari para perawi thiqāt), *fulān yasriq al-ḥadīth* (fulān mencuri hadis), dan masih banyak lagi.

Terdapat redaksi lain juga, yang tidak kalah sering digunakan oleh kalangan ahli hadis yaitu redaksi dalam mengungkapkan atau membuktikan kepalsuan hadis seperti *ḥadhā ḥadīth lā* aṣla *lahū* (hadis ini tidak memiliki sanad yang terpercaya) atau lafadz-lafadz yang semakna dengan redaksi tersebut seperti *lā a'rifuhu*, *lam a'rifhu*, *aw lā yūjad* atau semacamnya, yang diungkapkan oleh salah satu pembesar para priktikus hadis.[98] Redaksi demikian memiliki beberapa makna yaitu:[99]

98 Al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī* (Riyāḍ: Maktabah al-Riyāḍ al-Ḥadīthah), juz. 1, h. 296

99 Dalam Muqaddimah Abu Abd al-Raḥmān Fawwāz Ahmad Zamralī (Muhaqqiq), Abu al-Maḥasin Muḥammad ibn Khalīl al-Qāwuqjī al-Ṭurbulsī, *al-Lu'lu' al-Mauḍū' Fīmā Lā Aṣla lahū Aw Bi Aṣlihi Mauḍū'* (Beirut: Dār al-Bashāir

Pertama: al-Suyūṭī (w: 911 h) menjelaskaskan redaksi yang demikian bermakna tidak memiliki asal atau sumber, Ibn Taimiyah (w: 728 h) mengartikannya tidak ditemukan sanad.[100] Abd al-Fattāḥ menjelaskan lanjut dari apa yang disampaikan oleh al-Suyūṭi dan Ibn Taimiyah: ketika sebuah hadis tidak memiliki sanad maka tidak berarti sama sekali atau dengan kata lain tidak usah digubris atau diperhatikan. Karena yang menjadi acuan adalah sanad yang *ṣaḥīḥ* yang bersambung kepada rasulullah atau yang semakna dengan derajat tersebut. Ketika tidak demikian maka tidak memiliki makna apa-apa. Ungkapan Abd al-Fattāḥ ini ingin menegaskan bahwa riwayat tersebut palsu.

Kedua: makna selanjutnya yaitu memberikan pengertian bahwa hadis tersebut *mauḍū' wa makdhūb* (palsu) atas nama nabi Muhammad Saw. atau dengan kata lain hadis dusta atas nama Nabi Saw.

Ketiga: hadis tersebut tidak ditemukan di kitab mana pun, baik dalam kitab-kitab yang khusus berisakan hadis-hadis *ṣaḥīḥ* atau bahkan ḍa'īf sekali pun, atau dalam kata lain redaksi yang diriwayatkan sangatlah aneh tidak ada makna yang cocok dari baik dari teks al-Quran maupun hadis.

Keempat: tidak begitu jauh dari makna ketiga yaitu hadis ini tidak ditemukan dalam nas-nas yang *ṣaḥīḥ*, maksudnya tidak ditemukan baik secara lafadz maupun makna baik di dalam al-Quran dan hadis yang *ṣaḥīh*. Artinya makna yang keempat ini kemungkinan terdapat riwayat yang semakna dalam riwayat yang *ḍa'īf*.

Terdapat istilah lain yang disamakan dengan redaksi di atas seperti: *la yaṣiḥ* atau *la yathbut*. Redaksi demikian juga termasuk dalam katagori kiasan untuk mengungkap bahwa riwayat tersebut palsu dengan catatan bila mana redaksi

al-Islāmiyah, 1415), h. 17 – 18

100 Al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī*,…, juz. 1, h. 297

tersebut disebutkan di dalam kitab-kitab yang mengumpulkan riwayat-riwayat yang bermasalah dalam hal ini kitab-kitab yang berisikan hadis-hadis *ḍa'īf* dan *mauḍū'*. Adapun bila disebutkan selain kitab-kitab tersebut misalnya di dalam kitab-kitab fiqh atau perbandingan fiqh dalam satu madzhab tertentu atau perbandingan antar madzhab fiqh, tentu maknanya bukan kepalsuan sebuah riwayat akan tetapi lebih kepada lemahnya nalar pendapat tersebut, dan besar kemungkinan dalil yang digunakan di dalamnya berstatus *ḍa'if* saja atau hasan.[101]

b. Redaksi Yang Digunakan Ulama Untuk Menjustifikasi Kepalsuan Riwayat (*al-Ramyu bi al-Kadhib*)

Pada bagian pertama telah dijelaskan redaksi-redaksi yang disepakati menunjukkan kepalsuan sebuah riwayat. Pada bagian kedua ini sebenarnya tidak jauh berbeda dengan bagian pertama hanya saja redaksi yang digunakan tidak tegas atau lugas. Adapun redaksi-redaksi tersebut yaitu: *fulān jarrābun al-kadhab* (fulan terbiasa berbohong), *fulān yansibūnahū ila al-kadhib* (fulan diangap orang-orang pembohong), *wajadtu ḥadīthahu kadhiban wa zauran* (aku memandang hadisnya palsu atau berbohong), *ḥadīthuhu yadullu 'ala al-kadhib* (hadisny menunjukkan kepalsuan), *laisa bimaḥallin an yu'khadhu minhu al-'ilm liannahu kadhab* (bukan termasuk orang layak diambil ilmunya karena dia pembohong), *lā arāhū hadīthahū yushbih ḥadīth ahl al-sidq* (saya tidak melihat hadisnya seperti orang-orang jujur), *sāqiṭ* (tertolak), dan redaksi-redaksi lainnya yang semacam yang telah disebutkan.[102]

101 Umar ibn Hasan Uthmān Falātah, *al-Waḍ'u fī al-Ḥadīth*,...., juz. 1, h. 121

102 Umar ibn Ḥasan Uthmān Falātah, *al-Waḍ'u fi al-Ḥadīth*,...., juz. 1, h. 123

c. Redaksi-redaksi Khusus Bagi Kalangan Ulama Tertentu Namun Menjustifikasi Kepalsuan Riwayat

Terdapat redaksi komentar ulama tertentu yang bila dilihat secara *ẓāhir al-lafẓ*; lafadz zahirnya terlihat biasa saja bila dibandingkan dengan redaksi yang digunakan kritikus lainnya, namun pada dasarnya redaksi-redaki tersebut termasuk dalam katagori yang mengindikasikan pembohongnya seorang informan atau kepalsuan sebuah riwayat. Di antara tokoh-tokoh tersebut yaitu:

Abu Ḥatim al-Razī (w: 277 h), di antara ucapan yaitu:

(فلان مود):

kalimat tersebut dapat dibaca dengan dua cara *Fulān Mūdin* atau juga bisa dibaca *fulan muwaddin*. Secara arti kata tersebut terambil dari kata

أودى

(*awdā*) atau juga

أدى

(*addā*).[103] Kedua kata tersebut bermakna *halaka*, hancur atau mati. Gelar yang disandangkan oleh Abū Ḥātim al-Rāzi kepada perawi tertentu dengan gelar tersebut termasuk dalam katagori bahwa informan tersebut termasuk orang yang pemalsu hadis. Dalam kasus lain juga misalnya Abu Ḥatim:

هو على يدي عدل

(*baina 'ala yadai 'adlin*). Redaki hamper dipahami sebagai salah satu redaksi yang menunjukkan atas keakuratan seorang perawi hadis (*al-tauthīq*). Setelah ditelusuri riwayat melalui putranya Ibn Abi Ḥātim al-Rāzi termasuk dalam katagori label akan kelemahan yang sangat bagi seorang informan.[104]

---

103 Muḥammad Khalaf Salāmah, *Lisān al-Muḥaddithīn* (Mūṣol: Mullafāt fī Multaqa Ahl al-Ḥadīth, 2007)

104 Shams al-Dīn Muḥammad ibn Abd al-Raḥmān al-Sakhāwi, *Fatḥ al-Mughīth Sharḥ Alfiyah al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1403 h), juz. 1, h. 375. Bandingkan dengan Abd al-'Azīz ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm Abd al-Laṭīf, Ḍawābiṭ al-Jarḥ wa al-Ta'dīl,..., juz. 1, h. 115

Ma'mar (w: 154 h): di antara ucapannya: *fulān yuthabbij al-ḥadīth* (fulān merancukan hadis). Sekilas redaksi komentar Ma'mar tidak menunjukkan kedustaan seorang perawi akan tetapi dalam penjelasan al-Bukharī maksud dari Ma'mar dengan redaksi tersebut yaitu yaḍa'u al-ḥadīth (memalsukan hadis).[105]

Muḥammad ibn Idrīs al-Shāfi'i (w: 205 h): di antara ucapannya: *ḥadīthuhu laisa bishain*, hadisnya tidak ada apa-apanya atau dalam ungkapan lain al-Shāfi'i menyebutkan *fulān al-riwāyah 'anhu ḥarām*. Dalam penjelasan yang diungkapkan oleh al-Sakhāwi, dia menukil dari muridnya al-Shāfi'I bahwa makna ucapan tersebut merupakan bahasa halus dari orang yang memalsukan hadis.[106]

Al-Bukhari (w: 256 h): di antara ucapannya: *fulān munkar al-ḥadīth* (fulān hadisnya munkar). Al-dhahabi menjelaskan ketika imam al-Bukhari mengatakan demikian maka tidak halal atau tidak sah meriwayatkan hadis darinya.[107] Dalam penjelasan lain Ahmad Shākir menjelaskan bahwa maksud dari al-Bukhāri orang tersebut adalah *al-kadhdhāb* (pendusta). Selain kata *munkar*, redaksi lain yang memiliki substansi yang sama yaitu: *sakatū 'anhu*, dan juga *fīhi naẓar* atau *fī ḥadīthihi naẓar*.[108]

Al-Nasāi (w: 303 h): di antara komentarnya yang paling masyhur: *matrūk al-ḥadīth*. Sangat *jarang* al-Nasāī (w: 303

---

105 Abd al-Laṭīf ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm al-'Abd al-Laṭīf, Ḍawābiṭ al-Jarḥ wa al-Ta'dīl Ma'a Tarjamah Ismā'īl ibn Yūnus,…, h. 107. Lihat juga Maḥmūd Rashīd al-Dalīmī, Jarḥ al-Ruwāt wa Ta'dīluhum, al-Usus wa al-Ḍawābiṭ (Baghdad: Jāmi'ah Badhdād, t. tahun), h. 15

106 al-Sakhāwi, *Fatḥ al-Mughīth Sharḥ Alfiyah al-Ḥadīth,…,* juz. 1, h. 371. Lihat juga Muhammad ibn Ali ibn Ādam ibn Mūsā al-Athyūbī al-Walawi, *Sharḥ Alfiyah al-Suyūṭī fi al-Ḥadīth* (Madinah: Maktabah al-Ghurabā' al-Athariyah, 1993), juz. 1, h. 370

107 Abū al-Ḥasanāt Muhammad Abd al-Ḥay al-Laknawī al-Hindī, *al-Raf'u wa al-Takmīl fī al-Jarḥ wa al-Ta'dīl* (Aleppo: Maktab al-Maṭbū'āt al-Islāmiyah, 1407), h. 208. Lihat juga Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Lisān al-Mīzān* (Aleppo: Maktab al-Mābū'āt al-Islāmiyah, t. Tahun), juz. 1, h. 220

108 Umar ibn Hasan Uthmān Falātah, *al-Waḍ'u fī al-Ḥadīth*,...., juz. 1, h. 128 – 130

h) menyebut seorang perawi dengan sebutan *al-kadhdhāb* (pendusta), kecuali kepada tiga orang saja yaitu: Ahmad ibn Abdillah al-Juwaibārī, Ahmad ibn Ukht Abd al-Razzāq dan Ahmad ibn Abd al-Raḥmān ibn Akhī ibn Wahb. Namun dalam kesempatan lain al-Nasāī menyebutkan para perawi yang dikenal dengan pemalsu hadis, sebut saja misalnya Muḥammad ibn Umar al-Wāqidī; seorang tokoh ahli sejarah yang cukup terkenal. Bagi al-Nasāī dia termasuk di antara pemalsu hadis yang masyhur, namun dalam kesempatan lain menyebutnya dengan *matrūk al-hadith*.[109] Oleh karena itu maksud *matrūk al-hadith* dari al-Nasāī yaitu pemalsu hadis.

Umar ibn Uthman Falatah dalam buku mencoba mengurai latar belakang para *kritikus* hadis melebeli perawi hadis telah berbohong dalam periwayatan hadis atau disebut pembohong. Di antara sebab-sebab tersebut yaitu: sengaja berbohong atas nama Nabi, mengaku mendengar sesuatu yang tidak pernah didengar sama sekali, tidak termasuk yang layak meriwayatkan hadis (*ghairu mutaḥammil*), tertukar (*qalb*) dalam menyebutkan sanad, sengaja melakukan *ilzāq al-ḥadīth*: menisbatkan periwayatan ḍa'īf kepada seorang perawi thiqah agar diterima periwayatan hadisnya, sengaja mencuri hadis (*saraqah al-ḥadīth*), meminta *talqīn al-hadith* dari seorang guru[110], dan motif atau sebab lainnya.[111]

Sedangkan kepalsuan hadis dilihat dari segi matannya setidaknya dapat dilihat dari lima indikator yaitu:

Pertama: *al-rikkah fī al-lafdhi wa al-ma'na* (terdapat kerusakan di dalam lafadz dan makna). Di dalam bahasa Arab

---

109 Ali ibn Nāyif al-Shaḥud, *al-Mufāṣṣal fī 'Ulūm al-Qurān*,…, h. 172. Bandingkan dengan Abdullah ibn 'Adiy ibn Abdullah ibn Muhammad Abū Ahmad al-Jurjānī, *al-Kāmil fī Ḍu'afā al-Rijāl* (Beirut: Dār al-Fikr, 1409), juz. 6, h. 241

110 Bentuk talqīn al-ḥadīth dapat menyebabkan kepalsuan sebuah riwayat yaitu ketika seorang perawi meminta ijazah dari seorang guru akan tetapi tidak ditentukan periwayatan mana saja yang sah secara ijazah

111 Umar ibn Hasan Uthmān Falātah, *al-Waḍ'u fī al-Ḥadīth*,...., juz. 1, h. 133 – 170.

terdapat sisi estetika yang dikenal dengan kefasihan lafadz atau redaksi ungkapan yang diucapkan. Terlebih Nabi merupakan seorang hamba pilihan Allah Swt yang diutus di mana masyarakat Arab ketika itu sedang mengagungkan kesustaraan. Kerusakan di dalam lafadz dan makna merupakan salah satu indikator yang diamini oleh Ibn al-Ṣalāḥ (w: 643 h), akan tetapi hal ini tidak senada dengan Ibn Hajar (w: 777 h) yang hanya menjadikan indikator kerusakan makna semata tidak dengan lafadz.[112] Menurut Nuruddin Itr mengutarakan kritiknya terhadap Ibn Hajar, baginya tidak tepat kalau hanya dari segi makna saja. Karena hekakatnya seorang perawi sebagaimana disyaratkan oleh beberapa ahli hadis harus mengerti terkait derivasi dan penggunaan lafadz. Oleh karena itu kerusakan lafadz menjadi aspek penting untuk melihat indikator kepalsuan hadis.[113]

Perlu dicatat bahwa kemampuan dalam menganilisis kefasihan sebuah lafadz tidak semua orang mampu meskipun dia termasuk penduduk Arab sekalipun. Oleh karena itu kemampuan untuk menganalisa kefasihan bahasa hanya untuk orang-orang tertentu.

Kedua: hadis atau riwayat yang ada tidak ditemukan dalam periwayatan kitab-kitab hadis yang masyhur di mana kitab-kitab hadis telah selesai ditulis dan dibukukan. al-'Alaī menjelaskan bahwa sangat sulit untuk menentukan apakah sebuah periwayatan itu benar-benar tidak ditemukan dalam kitab-kitab induk kecuali dinyatakan oleh ulama besar tertentu seperti Ahmad ibn Hanbal, Ali al-Madīnī, al-Bukhari dan yang lainnya.[114]

Ketiga: bertentangan dengan kaidah-kaidah umum seperti bertentangan dengan kaidah umum seperti bertentangan

---

112 Ṣubḥī Ibrāhīm al-Ṣāliḥ, *'Ulūm al-Hadīth wa Muṣṭalaḥuhū* (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1984), h. 264

113 Nuruddin Itr, *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīth*,...., h. 312

114 Abu al-Ḥasan Ali ibn Muḥammad ibn al-'Arāq al-Kannāni, Tanzīh al-Shārī'ah al-Marfū'ah (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1981), juz. 1, h. 7

dengan akal, tidak dapat ditakwil, berlalawanan dengan indrawi atau kenyataan sejarah yang telah umum diketahui. Dalam hal ini al-Dhahabi mencotohkan hadis yang berbunyi: bunga mawar diciptakan dari urat nadiku. Menurut al-Dhahabi hadis tersebut *bāṭil* atau palsu.[115]

Keempat: bertentangan dengan nash al-Quran yang *sharīḥ* (tegas dan jelas) atau dalam ungkapan lain disebutkan Nash al-Quran yang *qaṭ'ī*, atau bertentangan dengan hadis mutawātir atau ijma', yang tidak mungkin untuk *dijama'* atau dikompromikan.[116]

Kelima: indikator yang kelima ini cukup berbeda dengan apa yang disampaikan oleh Mustafa al-Siba'i. Nuruddin Itr menyebutnya dengan metode *istiqrā' al-abwāb* (kajian pada tema-tema tertentu). Maksudnya adalah tidak ditemukan pada bab pembahasan khusus hadis yang berhubungan dengan hal tersebut. Biasanya redaksi yang digunakan misalnya: *lā yaṣiḥ fī al-bāb shaiun* (tidak satupun ditemukan hadis *ṣaḥīḥ* yang membahas hal ini). Di antara bab yang tidak ada hadis *ṣaḥīḥ* pun di yang membahas hal tersebut yaitu: hadis-hadis yang menyebutkan celaan bagi anak-anak, hadis-hadis prediktif dengan menyebutkan waktu dan tempat tertentu, hadis-hadis yang menyebutkan pujian menyendiri, tidak menikah atau menjoblo dan yang lainnya. Hadis-hadis yang berhubungan dengan pembahasan-pembahasan tersebut semuanya palsu dalam pandangan Nuruddin Itr.[117]

2. Ciri-ciri Hadis Palsu Menurut Ahli Uṣul

Untuk menguji kepalsuan sebuah riwayat dari pembagian yang telah dijelaskan setidaknya terdapat empat instrumen yang harus dilakukan dalam rangka menelusuri hakekat hadis palsu di kalangan ahli Uṣul. *Pertama*, setiap hadis atau berita yang

---

115 Nuruddin Itr, *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīth*,...., h. 314
116 Nuruddin Itr, *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīth*,...., h. 316
117 Nuruddin Itr, *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīth*,...., h. 317

bertentangan dengan sesuatu yang maklum diketahui (baik itu melalui akal sehat, hasil pengamatan (*al-naẓar*), indrawi maupun melalui *mushāhadah* (penglihatan kasat mata)), maka dapat dipastikan bahwa berita tersebut mengandung kebohongan. *Kedua*, termasuk dalam katagori berita bohong yaitu setiap hadis atau berita yang bertentangan dengan dalil *ṣarīḥ* dari al-Quran, hadis mutawātir dan Ijma'. *Ketiga*, ciri berita bohong yang ketiga setiap hadis yang telah disepakati oleh para ulama akan kepalsuannya. *Keempat*, yang termasuk dalam berita bohong ketika sebuah perawi meriwayatkan sebuah hadis yang bertentangan dengan keterangan kebanyakan para ulama yang ada.

Akan tetapi instrumen demikian tidak diamini oleh semua kalangan ahli uṣul khususnya dari kalangan madzhab Shafi'i dan madzhab Hanbali.[118] Karena latar belakang tradisi keilmuan hadis bagi kedua madzhab ini begitu kental. Tidak sedikit kalangan tokoh-tokoh besar ahli hadis dari kalangan kedua madzhab ini, melahirkan karya-karya fenomenal dalam bidang ilmu hadis.[119]

118 Mu'taz al-Khatīb, *Rad al-Ḥadīth Min Jiha al-Matn (Dirāsah fī Manāhij al-Muḥadithīn wa al-Uṣūliyīn)*,…, h. 158

119 Pada dasarnya term atau penyematan ahli hadis tidak dimonopoli oleh kalangan madzhab atau kelompok tertentu mengingat bahwa estafet keilmuan hadis pernah diemban dan menjadi pionir bagi setiap madzhab fiqh, khususnya dalam hal ini madzhab fiqh yang empat dalam sejarah. Misalnya madzhab Maliki adalah kelompok madzhab pertama yang disebut sebagai kelompok ahli Hadis. Malik ibn Anas sebagai pencetus madzhab Malikiyah, merupakan murid tokoh-tokoh besar ahli Hadis pada masanya seperti 'Urwah ibn Zubair, al-Qasim ibn Muhamad, Sa'īd ibn al-Musayib dan yang lainnya. Selanjutnya madzhab Hambali, disebut-sebut sebagai kelompok ahli Hadis pada abad ketiga dan keempat Hijriyah. Khususnya ketika mencuatnya perseteruan mereka dengan kalangan teolog khususnya pada kepemimpinan al-Ma'mūn, al-Mu'tashim dan al-Wathiq. Kemudian, madzhab Shafi'i, mereka pada dasarnya dikenal sebagai madzhab yang mengawinkan dua kecenderungan yaitu ahli ra'y (rasional) dan ahli Hadis (tekstual), karena pendiri madzhabnya yaitu Muḥammad ibn Idris al-Shafi'i merupakan murid yang mewariskan sumber keilmuan hadis dan rasio dalam sejarah, hadis di Madinah dan rasio di Irak. Dalam sejarah begitu banyak para ahli hadis dari madzhab Shafi'i, tentunya dengan karya-karya yang dikenal oleh generasi setelahnya, khususnya mulai dari abad kelima sampai dengan dengan selanjutnya. Misalnya Ibn Hajar al-

Meskipun demikian kedua madzhab tersebut memiliki dinamika serta pergeseran metodologis dalam keilmuan hadis. Khususnya dalam pandangan Mu'taz al-Khatīb, pergeseran kecenderungan ini terjadi di kalangan madzhab Shafi'ī.

Al-Sam'āni (w: 489 h),[120] adalah seorang ahli uṣūl dari kalangan madzhab Shafi'i yang memiliki kecenderungan yang berbeda dalam menggunakan instrumen sebagaimana yang telah dijelaskan yang mana dia merupakan converter dari madzhab Ḥanafī. Dalam pandangannya peran akal untuk menguji atau membuktikan kepalsuan sebuah riwayat hanya dapat diterapkan pada kasus hadis yang bertentangan dengan hal-hal yang maklum diketahui atau yang disebut dengan *al-badahī*. Misalnya terbitnya matahari dari timur, bahwa anak pasti lahir dari kedua pasangan ibu dan bapaknya, serta hal

---

'Asqalani dan Al-Dhahabi, dua tokoh dari madzhab Shafi'i yang kitabnya menjadi rujukan primer dalam kajian sanad. Yang terakhir, madzhab Ḥanafī. Para tokoh madzhab Hanafi menjadi pembesar-pembesar dalam bidang keilmuan hadis ketika berkembang pesatnya kejian hadis di India khususnya di daerah Kasymir, Lahore, Deoband dan yang lainnya. Di antara tokoh-tokoh tersebut yaitu Muhammad Qāsim al-Nānūnawī, Rasyīd Ahmad al-Kankawihī, Ahmad Ali al-Sahranfūrī dan lainnya.

120 Al-Sam'ānī: nama lengkapnya Abu al-Muzhaffar al-Sam'ānī Manṣūr ibn Muḥammad ibn Abd al-Jabbār Aḥmad al-Tamīmī al-Marwazī al-Ḥanafi thumma al-Shafi'ī. Lahir pada tahun 426 hijriyah, belajar dari beberapa tokoh tersohor pada zamannya seperti Abu Ali al-Shāfi'i, Abu al-Qāsim al-Zanjānī, al-Kar'ī dan lainnya. Begitu juga tidak sedikit tokoh atau ulama besar yang menimba dari kucuran ilmunya seperti putranya sendiri, Umar ibn Muhammad Al-Sarakhsi, Abu Nashr Muḥammad ibn Muḥammad al-Fāshānī, Muḥammad ibn Abi Bakr al-Sanjī dan yang lainnya. Pada awal pengembaraan keilmuannya dengan belajar dengan ayahnya Abu Manṣūr al-Ḥanafi khususnya dalam bidang ilmu fiqh hingga dapat menguasai dengan sempurna dan menjadi rujukan dalam madzhab Ḥanafī. Sepulangnya dari ibadah haji, dia mulai menggeluti kitab-kitab hadis dari kalangan madzhab Shafi'i hingga dia terpengaruhi dan pindah madzhab ke Madzhab Shafi'ī. Keterpangaruhannya dengan kitab-kitab fiqh madzhab Shafi'i menjadikannya merefisi serta mengoreksi dari tradisi madzhab Hanafi yang telah berjalan selama tiga puluh tahun. Terdapat kitab khusus yang membantah prinsip-prinsip kalangan Uṣul khususnya dalam kritik hadis, dalam hal ini prinsip yang dibangun al-Dabūsi dan kalangan Hanifiyah lainnya. Selain tersohor dengan keilmuaanya, dia juga dikenal sebagai seorang ahli ibadah dan zuhud. Begitu banyak para ulama khususnya dari kalangan Fuqahā yang berkhidmah untuknya ketika masih hidup. (al-Dhahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā*,…., juz. 19, h. 114-116)

yang maklum lainnya. Sehingga berita yang dapat dipastikan kebohongannya yaitu yang bertentangan dengan hal yang sudah maklum diketahui. Hal ini tentu berbeda dengan fungsi akal dalam menguji keotentikan sebuah hadis di kalangan ahli uṣul yang lain. Al-Sam'ānī (w: 489 h) bahkan menegaskan bahwa hadis ṣaḥīḥ menurutnya yaitu hadis *ṣaḥīḥ* sebagaimana yang telah ditetapkan oleh kalangan ahli hadis, ketika sebuah hadis telah ditetapkan keotentikannya oleh kalangan ahli hadis maka ketentuan itu telah menjadi keharusan meskipun berbeda atau bertentangan dengan kaidah atau prinsip hukum.[121] Artinya al-Sam'ānī (w: 489 h) dalam persoalan prinsip diterimanya hadis, mengikuti serta tidak menambahkan apalagi menyalahi apa yang telah ditetapkan oleh kalangan ahli hadis. Mu'taz al-Khatīb melihat bahwa di dalam kitab-kitab ushul lainnya memiliki kesenadaan prinsip dengan al-Sam'ānī. Di antaranya yaitu: *al-Burhān* karya al-Juwaini (w: 478 h), al-Mustaṣfā karya al-Ghazāli (w: 505 h), dan *al-Īḥkām* karya al-Āmīdi (w: 631 h). Begitu juga dngan litatur yang ditemukan di kalangan madzhab Hambali seperti al-Wādīh karya Ibn 'Āqīl (w: 513 h), *Rauḍah al-Nāẓir* karya Ibn Qudāmah (w: 620 h), *Sharḥ al-Kawakib* karya Ibn al-Najjār (w: 972 h) dan beberapa lainnya.[122]

Pemikiran yang cukup berbeda dari sosok al-Shīrāzi (w: 476 h), seorang ahli uṣul yang tidak kalah pentingnya dari pemikiran sebelumnya. Al-Shīrāzi (w: 476 h) menambahkan beberapa rambu-rambu kemungkinan tertolaknya riwayat seorang informan meskipun dia dikenal *thiqah* (terpercaya)[123]

---

121 Abu al-Muẓaffar Manṣūr ibn Muḥammad ibn Abd al-Jabbār ibn Aḥmad al-Marwazī al-Sam'ānī al-Tamīmī al-Ḥanafi al-Shāfi'i, *Qawāṭi' al-Adillah fī al-Uṣūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1418 h), juz. 1, h. 358

122 Mu'taz al-Khatīb, *Rad al-Ḥadīth Min Jiha al-Matn (Dirāsah fī Manāhij al-Muḥadithīn wa al-Uṣūliyīn)*,…, h. 162

123 Dalam tradisi keilmuan hadis istilah atau gelar *thiqah* tidak disematkan kepada sembarang orang. Gelar ini diberikan kepada seorang perawi yang memiliki kepribadian yang luhur (*al-'adl*) serta kekuatan hafalan yang teruji (*al-'adl*). Tentu seorang yang memiliki gelar ini sangat dipertimbangkan dalam meriwayatkan

dalam meriwayatkan hadis. Bahkan dia menegaskan bahwa seorang *thiqah* ditolak periwayatannya dengan karena beberapa sebab:

Pertama; ketika riwayat yang disampaikan bertentangan dengan akal logis, maka dapat dipastikan berita tersebut riwayat yang batil. Karena syariat datang sesuai dengan cara berpikir akal logis.

Kedua; ketika bertentangan *naṣ* al-Quran dan hadis *mutawātir*, maka riwayat tersebut dapat dipastikan tidak memiliki sumber yang jelas (*lā aṣla lahū*) atau diduga kuat telah di-*nasakh*.

Ketiga; ketika bertentangan dengan *ijmā'* atau konsensus ulama, maka dapat dipastikan riwayat tersebut telah di-*nasakh* atau *lā aṣla lahū*, karena tidak mungkin sebuah hadis dianggap *ṣaḥīḥ* tidak dinasakh sedangkan riwayat tersebut bertentangan dengan pendapat kebanyakan ulama.

Keempat; ketika riwayat yang disampaikan sangat berbeda (*infirād*) dengan apa yang telah diketahui oleh kebanyakan para ulama, maka dapat dipastikan bahwa riwayat termasuk *lā aṣla lahū*. Karena tidak mungkin, bila seandainya riwayat tersebut bertentangan berbeda dengan kebanyakan orang banyak.

Kelima; ketika riwayat yang disampaikan sangat berbeda dengan kebiasaan yang telah dinukil banyak orang sehingga mencapai derajat mutawātir, maka hal demikian tidak bisa diterima. Karena tidak mungkin yang otentik mengalami hal demikian.

Al-Shīrāzi (w: 476 h) menegaskan bahwa kelima kriteria ini dapat dijadikan sebagai kaidah serta pedoman untuk memastikan bahwa riwayat tersebut palsu meskipun

---

hadis dengan kata lain ketika seorang yang bergelar *thiqah* pasti akan diterima periwayatannya atau dinggap *ṣaḥīḥ*. (Zain al-Nuddīn Muḥammad al-Mad'ū bi 'Abd al-Raūf ibn Tāj al-'Arifīn ibn Ali ibn Zain al-'Ābidīn al-Ḥaddādī al-Munāwī thumma al-Qāhirī, *al-Yawāqīt wa al-Durar fī Sharḥ Nukhbah Ibn Ḥajar* (Riyadh: Maktabah al-Rushd, 1999), juz. 1, h. 418)

diriwayatkan oleh seorang yang *thiqah*. Al-Shīrazī (w: 476 h) merancang kaidah ini untuk diterapkan dalam berbagai riwayat hadis tanpa membedakan jenis pembahasannya.[124] Lain halnya dengan al-Ghazali (w: 505 h) yang hanya memberlakukan kaidah yang ditetapkan oleh al-Shīrāzi (w: 476 h) di selain hadis-hadis yang berkaitan dengan hukum syariat dan ibadah. Adapun kedua bentuk pembahasan tersebut al-Ghazali (w: 505 h) termasuk dalam katagori yang ketiga yaitu bagian hadis yang belum dapat dipastikan kebohongan serta kepalsuannya sebagaimana yang telah lalu.[125]

Ide serta gagasan yang diatur oleh al-Shirāzi (w: 476 h) ini rupanya diikuti oleh beberapa tokoh setelahnya seperti Taqiy al-Dīn al-Subkī (w: 785 h)[126], al-Baiḍāwī (w: 685 h), dan al-Zarkashī (w: 794 h)[127]. Diskursus eksistensi hadis palsu tentunya sedikit banyak akan mengambil pembahasan khusus seputar hadis palsu. Maka oleh karena itu hal tersebut akan dibahas pada sub bab berikutnya.

D. Karya-Karya Dalam Hadis Palsu

Dokumentasi hadis-hadis palsu berbeda dengan sejarah munculnya hadis palsu. Sebagaimana yang telah diulas bahwa munculnya hadis palsu yaitu bermula dari abad pertama hijriyah. Hal ini berbeda dengan hadirnya kitab yang berisikan dokumentasi hadis-hadis palsu. Terdapat dua fase atau model dokumentasi hadis palsu.

Pertama: fase di mana hadis-hadis palsu belum disusun

---

124 Abu Isḥāq Ibrahīm ibn Ali ibn Yūsuf al-Shīrazī, *al-Luma' fī Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1424 h), h. 82

125 Al-Ghazali, *al-Mustaṣfā*,…., h. 115

126 Taqiy al-Dīn Abu al-Ḥasan Ali ibn Abd al-Kāfī ibn Ali ibn Tamām ibn Ḥāmid ibn Yaḥyā al-Subkī, *al-Ibhāj Fī Sharḥ al-Minhāj* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1416 h), juz. 2, h. 297

127 Abu 'Abdillah Badr al-Dīn Muḥammad ibn Abdillah ibn Bahādur al-Zarkasyī, al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh (t. tempat: Dār al-Kutubī, 1414 h), juz. 6, h. 250

secara rapih dalam bentuk pembukuan yang ideal dengan disebutkan per bab pembahasan atau topik tertentu, di mana hanya disebutkan di dalam kitab-kitab biografi para informan yang mendapat celaan (*majrūḥ*) sehingga tidak sangat diragukan otoritasnya dalam meriayatkan hadis. Adapun kitab-kitab tersebut yaitu: *al-'ilal wa ma'rifah al-rijāl* karya Ahmad ibn Hanbal (w: 241 h), kitāb *al-Tārīkh* karya Yahya ibn Ma'īn (w: 233 h), *al-Kāmil fī Ḍu'afā al-Rijāl* karya Ibn 'Adiy (w: 365), *al-Ḍu'afā* karya al-'Uqailī (w: 322 h) dan kitab-kitab lainnya.

Kedua: pada fase kedua ini adalah fase ideal dokumentasi hadis-hadis palsu dengan susunan berdasarkan per bab atau pembasahan yang rapih. Misalnya berdasarkan penyusunan berdasarkan pembahasan bab fiqh dimulai dari pembahasan *tahārah* (bersuci) dikuti dengan bab pembasahan berikutnya. Di antara karya yang termasuk dalam katagori ini yaitu: *Al-Mauḍū'āt* karya Abu Sa'īd Muhammad ibn Ali al-Aṣbahāni al-Naqqāsh (w: 414 h), *Al-Abāṭīl wa al-Manākīr wa al-Ṣiḥāḥ wa al-Mashāhīr* karya Abu Abdillah al-Jauzaqānī (w: 543 h), *Al-Mauḍū'āt min al-Aḥādīth al-Marfū'āt* karya Abu al-Faraj Abd al-Raḥman ibn Ali ibn al-Jauzi (w: 587 h), *Al-Mauḍū'āt* karya Abu al-Faḍāil al-Ḥasan ibn Muhammad al-'Adwī al-Ṣaghānī (w: 650 h), *Talkhīṣ al-Mauḍū'āt* karya Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad ibn Uthmān al-Dhahabī (w: 748 h) dan yang lainnya.

Selain karya-karya di atas masih banyak lagi yang mendokumentasikan hadis-hadis palsu khususnya hadis-hadis yang dipakai oleh kebanyakan orang-orang awam, di mana mereka menyangka bahwa itu hadis padahal hanya ungkapan para sahabat Nabi, atau ulama-ulama tersohor atau bahkan hanya ungkapan mutiara semata.

Dari kitab-kitab yang telah dijelaskan di atas terdapat beberapa kitab yang cukup banyak mengalami dinamika dan menjadi sorotan para kritikjus hadis yaitu: *al-Mauḍū'āt* karya Ibn al-Jauzi (w: 597 h), *al-Laālī al-Maṣnū'ah fī Aḥādith al-Mauḍū'ah*

karya al-Suyūṭī (w: 911 h), dan *Tanzīh al-Sharī'ah fī al-Aḥādith al-Mauḍū'ah* karya Ibn 'Arāq al-Kannānī (w: 963 h). Karya Ibn al-Jauzi (w: 597 h), dalam hal ini merupakan kitab dokumentasi hadis-hadis palsu yang paling awal dibanding lainnya. Selain termasuk terawal, juga termasuk kitab terlengkap. Akan tetapi kitab ini menuai kritikan dari para kritikus hadis belakangan, di antaranya yaitu Ibn Ḥajar al-'Asqalānī (w: 852 h). Dia mengatakan bahwa memang sebagian besar yang terkandung di dalam kitab Ibn al-Jauzi (w: 597 h) merupakan hadis-hadis palsu yang terdokumentasikan. Hanya saja tidak semua penilaian atas kepalsuan hadis yang ia masukan di dalam kitabnya benar-benar palsu. Terdapat beberapa hadis yang tidak sampai derajat palsu tetapi dianggap palsu bahkan terdapat hadis *ṣaḥīḥ* yang diriwayatkan oleh Muslim terekam di dalam kitab tersebut. Dia mengatakan keluluputan yang dilakukan oleh Ibn al-Jauzi (w: 597 h) mirip dengan apa yang dilakukan oleh al-Ḥākim. Perbedaannya al-Ḥakim melebeli status hadis yang *ḍa'īf*, dianggap *ṣaḥiḥ*.[128] Sehingga keduanya dianggap terlalu memudahkan (*al-tasāhul*) dalam menilai dan menghukumi hadis.

Kemdian, kitab berikutnya yaitu kitab *al-Laālī al-Maṣnū'ah fī Aḥādith al-Mauḍū'ah* karya al-Suyūṭī (w: 911 h). Dalam karyanya ini, al-Suyūṭi (w: 911 h) mencoba meringkas dari apa yang telah dilakukan oleh Ibn al-Jauzi (w: 597 h). Selain meringkas ia juga mengkaji ulang dari hasil dokumentasi (w: 597 h). Dalam hal ini al-Suyuṭi melanjutkan kajian apa yang telah dilakukan oleh Ibn Hajar (w: 857 h). Di antara temuanya bahwa terdapat dua puluh empat hadis yang terekam di dalam Musnad Imam Ahmad ibn Hanbal dianggap palsu oleh Ibn al-Jauzi (w: 597 h), setelah dibuktikan secara kajian sanad tidak terbukti. Selain itu juga, terdapat hadis riwayat ṣaḥīḥ Muslim

128 Burhān al-Dīn Ibrāhīm ibn Umar al-Biqā'ī, *al-Nukat al-Wafiyah bimā Fī Sharḥ al-Alfiyah* (t. tempat: Māhir Yāsīn al-Faḥl, 1428 h), juz. 1, h. 548

yang dianggap palsu oleh Ibn al-Jauzi yaitu hadis yang berbunyi "Bila usiamu panjang, kamu hampir melihat kaum tangan mereka menggenggam (cambuk) seperti ekor sapi, pagi harinya mereka berada dalam kemarahan Allah dan disore harinya mereka berada dalam kemurkaan Allah."[129] Selain meringkas dan mengkaji ulang, al-Suyūṭī (w: 911 h) juga menambahkan hadis-hadis palsu apa yang luput oleh Ibn al-Jauzi (w: 597).

Kajian yang dilakukan oleh al-Suyūṭi (w: 911 h) ini kemudian dilanjutkan kembali oleh Ibn 'Araq al-Kannānī (w: 963 h). Uniknya al-Kannāni ini bukan saja menyebutkan hadis-hadis palsu namun ia juga menyebutkan para perawi yang memalsukan hadis-hadis tersebut. Dalam catatan yang ia lakukan terdapat seribu enam ratus lebih nama-nama para perawi yang termasuk dalam daftar para pembohong serta pemalsu hadis.[130]

Kesimpulan secara garis besar pada pembahasan kali ini bahwa terdapat perbedaan istilah atau pemahaman antara ahli hadis dan ahli uṣul dalam memahami hadis palsu. Para ahli hadis memahami bahwa yang dimaksud dengan hadis palsu ytyaitu hadis yang tidak dapat dipertanggung jawabkan secara sumbernya karena terdapat seorang perawi yang pembohong atau dikenal sebagai sosok yang suka berbohong sedangkan dalam tradisi ahli uṣul hadis yang dianggap palsu yaitu ketika bertentangan dengan prinsip umum sebagaimana yang telah dijelaskan.

---

129 Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, ..., juz. 8, h. 155, no. 7374

130 Nuruddin Itr, *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīth*, ..., h. 318

BAB III
AHLI HADIS DAN AHLI USUL DALAM KAJIAN HIRTORIS

Tidak dapat dipungkiri bahwa komunitas ahli Hadis dan ahli Uṣul dalam sejarah keilmuan Islam merupakan komunitas yang memiliki eksistensi dan gesekan dengan segala dinamika yang ada. Meskipun kedua komunitas ini memiliki ruang lingkup kajian yang berbeda, akan tetapi memiliki persinggungan atau bahkan gesekan. Tentu hal tidak mungkin dapat diungkap kecuali dengan menulusuri perjalanan historis kedua sebagaimana yang termuat dalam literatur-literatur sejarah.

A. Ahli Hadis (Genelogi Dan Sejarah Perkembangan)

1. Ahli Hadis Dalam Kajian Terminologis

Terdapat beberapa diksi kata yang menunjukkan makna kata ahli hadis. Dalam penulusuran yang termuat dalam literatur sejarah di antaranya yaitu: *al-muḥaddith*, *ahli al-ḥadiṭh*, *aṣḥāb al-ḥadīth* dan masih banyak lagi. Mengutip sebagaimana yang ditemukan dalam kajian yang dilakukan oleh 'Ubaidi Hasbillah, bahwa pada mulanya diksi atau kata yang yang menunjukkan komunitas ahli hadis tidak ditemukan pada zaman Islam awal. Telah dikenal dalam tradisi periwayatan hadis beberapa sahabat nabi yang mendapat predikat sebagai orang-orang yang paling banyak meriwayatkan hadis dari nabi yang dikenal dengan *al-mukthirūn fī al-riwāyah*.[1] Namun perlu dicatat bahwa gelar

1 Batasan atau standar banyak sedikitnya seorang sahabat dalam meriwayatkan hadis dari nabi ketika telah meriwayatkan hadis, yaitu ketika

tersebut baru ada belakangan, artinya belum dikenal ketika masa nabi. Gelar tersebut muncul dan diberikan kepada mereka, melalui hasil inventarisir periwayatan yang berhasil dibukukan dalam kitab-kitab hadis khususnya kitab-kitab yang cukup masyhur seperti *al-kutub al-sittah* atau *al-tis'ah*. Istilah hadis sendiri belum begitu dikenal pada awal muslim. Dalam catatan lain menyebutkan bahwa istilah sunnah lebih populer dari pada istilah hadis, di samping kedua istilah tersebut juga memiliki konotasi yang berbeda di mana bekalangan dipahami sebagai kesamaan substansi.[2] Istilah hadis sebagaimana yang umumnya dipahami tidak begitu masyhur kecuali pasca al-Rāmahurmuzi (w: 360 h). Istilah yang masyhur pada masa sebelum itu adalah *al-khabar* atau *al-athar*.[3]

Istilah *muḥaddith* baru digunakan oleh al-Shafi'i (w: 204 h). Hal ini dapat dilihat dalam karyanya yang berjudul *al-risālah*, yang dianggap sebagai kitab Ushul Fiqh pertama bahkan juga termasuk karya pertama dalam bidang ilmu

---

pembendaharan periwayatan yang dimiliki lebih dari seribu periwayatan. Adapun para sahabat yang dimaksud yaitu: Abu Hurairah, Abdullah ibn 'Umar, Anas ibn Mālik, 'Aisyah, Jābir ibn Abdillah dan Abu Sa'īd al-Khudrī. (Ali ibn Nāyif al-Shāḥūd, *al-Mufaṣṣal fī 'Ulūm al-Ḥadīth*, h. 431)

2 Perdebatan seputar makna serta kapan istilah hadis dan sunnah itu muncul cukup alot dan panjang baik di kalangan sarjana muslim sendiri maupun yang lainnya. Namun perlu dicatat bahwa kedua istilah dalam ungkapan-ungkapan tokoh-tokoh klasik memiliki konotasi yang berbeda. Hal ini dapat dijumpai dalam ungkapan Sulaimān ibn Mahrān al-A'mash (w: 168 h), Abd al-Rahmān ibn Mahdī (w: 198 h) dan yang lainnya. (Al-Qaḍi 'Iyaḍ ibn Musa ibn al-Yaḥṣubi, *al-Ilmā' Ila Ma'rifat Uṣul al-Riwayah wa Taqyīd al-Sima'* (Kairo: Dar al-Turath, 1970), h. 27. Lihat juga Lihat juga al-Ḥasan ibn 'Abd al-Rahman al-Rāmahurmuzi, *al-Muhaddith al-Faṣil bain al-Rawī wa al-Wā'i* (Beirut: Dar al-Fikr, 1404), h. 177. Lihat juga Abu Ishāq Ibrāhīm ibn Ahmad ibn Abd al-Waḥid ibn 'Alwan al-Tanukhi al-Dimashqi, *Kitab Naẓm al-Laāli i al-Miah al-'Awāli* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, T. Thn) h. 137. Lihat juga Rif'at Fauzi 'Abd al-Muṭalib, *Tauthiq al-Sunnah Fī al-Qarn al-Thani al-Hijri* (Mesir: Maktbah al-Khanji, 1400), h. 20-21)

3 Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Nalar Tekstual Ahli Hadis, Akar Formula Kultur Moderat Berbasis Tekstualisme* (Ciputat: Maktabah Darus Sunnah, 2018), h. 159

hadis.[4] Istilah tersebut digunakan al-Shafi'i (w: 204 h) sebatas untuk menyebutkan seorang perawi yang meriwayatkan hadis.[5] Dalam sebuah riwayat al-Shafi'i menyebut dan memberi gelar Malik ibn Anas (w: 179 h) *al-Najm* sebagaimana dalam ungkapan yang cukup masyhur disebutkan: *idha dhukira al-athar fa mālik al-najm* (ketika disebutkan sebuah hadis, maka Malik adalah bintangnya). Selain al-Najm, Alī ibn al-Madīnī (w: 234 h) menyebut Mālik (w: 179 h) dengan sebutan *imāman fi al-ḥadīth* (imam dalam hadis). Baik gelar *al-Najm* atau *Imam* tentu berbeda dengan dari yang sebelumnya, di mana gelar ini diberikan al-Shafi'i kepada Mālik (w: 179 h), selain karena sebagai gurunya yang memiliki pengaruh besar dalam bidang hadis, Malik (w: 179 h) juga memiliki jasa yang cukup besar dalam mendokumentasikan hadis-hadis yang otoritatif terlebih dalam menbendung hadis-hadis dari para penduduk Kūfah, di mana pada waktu itu penduduk dikenal sebagai sumber pemalsuan hadis.[6]

Dalam sejarah, ketika ia tinggal di Baghdād al-Shāfi'i (w: 204 h) juga pernah menyandang gelar besar disebut *nāṣir al-sunnah,* dalam sebutan lain *nāṣir al-ḥadīth*. Yang

4 Pendapat yang masyhur di kalangan ahli hadis menyebutkan bahwa kitab mustalah al-ḥadīth pertama apa yang disusun oleh al-Rāmahurmuzi dengan karya *al-muḥaddīth al-fāṣil bain al-rāwī wa al-wā'ī*. Pendapat ini tidak bertengangan sebagaimana yang dinyatakan di atas, mengingat karena pada mulanya ilmu hadis merupakan bagian dari sub pembahasan dalam kajian Ushul Fiqh.

5 Muhammad Khalaf Salāmah menyebutkan bahwa bahwa yang dimaksud dengan *muḥaddith* berkonotasi dua makna yaitu: p*ertama*, seorang yang hanya sekadar meriwayatkan hadis atau dengan kata lain seorang perawi hadis secara umum. *Kedua*, yaitu seorang yang memiliki konsen dalam persoalan hadis baik secara *riwāyah* maupun *dirāyah* tanpa melihat apakah dia memiliki perhatian yang lebih dalam kajian sanad. Termasuk dalam pemaknaan yang kedua ini adalah kebanyakan para fuqahā, yang banyak meriwayatkan hadis akan tetapi tidak memiliki konsen dalam persoalan mensohihkan atau menḍoifkan hadis. (Muhammad Khalaf Salāmah, *Lisān al-Muḥaddithīn* (Mūṣal: Multaqā Ahl al-Hadīth, 2007), juz. 5, h. 54)

6 Abu al-Qāsim Ali ibn Hibbatullah al-Dimasyqī, Kashf al-Mughṭā fī Faḍl al-Muwaṭṭa' (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), h. 36

melatarbelakangi gelar tersebut, berkat gigihnya al-Shāfi'i dalam mempertahankan keabsahan otoritas riwayat hadis *aḥad* sebagai sebuah dalam dalil dalam syariat.[7] Kompetitor atau lawan yang dihadapi oleh al-Shafi'i pada waktu itu adalah orang-orang dari kalangan Muktazilah, kelompok terbesar yang hidup di daerah Baghdad. Sebagaimana yang telah masyhur bahwa asas teologis Muktazilah adalah akal, yang artinya pondasi berfikir seseorang dalam beragama harus logis dan dapat diterima secara akal logika. Hadis 'Aḥad merupakan bentuk periwayatan singgle yang bersumber dari Nabi, terlebih katagori hadis ini tidak semua dapat dipastikan keakuratannya dari nabi. Tentu hal ini bertentangan dengan prinsip yang dianut oleh para kalangan Muktazilah. Di antara tokoh mereka yang mempresentasikan pemikiran demikian yaitu: Abu Ali al-Jubbāī (w: 303 h), Abu al-Ḥasan al-Khayyāṭ (w: 321 h) dan yang lain. Dalam rangka pembelaannya akan keotoritasan hadis *aḥad*, secara khusus al-Shafi'i membuat bab berikan pembelaan terhadap hadis *aḥad* dalam kitabnya *al-Risālah*. Hal ini membuktikan kegigihan dan konsistensi al-Shafi'i dalam menjaga eksistensi hadis nabi sebagai sebuah dalil. Hal ini juga yang kemudian menjadi insipirasi bagi al-Bukhari untuk membuat sub bab khusus berisikan dalil-dalil yang menunjukkan kebsahan otoritas hadis *aḥad* dalam kitab *ṣaḥīḥ*-nya.[8] Meskipun demikian kepakaran al-Shafi'i dalam bidang hadis belum dianggap sekaliber tokoh besar hadis yang hidup pada waktu seperti Yaḥya ibn Sa'īd al-

---

7 Muṣṭafa al-Sibā'ī, *al-Sunnah wa Makānatuhā fī al-Tahrī' al-Islāmī*, ..., h. 440

8 Kitab ṣaḥīḥ al-Bukhari pada dasarnya merupakan di antara kitab induk hadis akan tetapi tabwīb (penyusunan bab) yang dilakukan olehnya memberikan ciri khusus nalar fiqh al-Bukhari dalam memasukkan hadis-hadis yang termuat dalam setiap bab. Hal ini yang membuat sebagian bahwa sejatinya al-Bukhari memiliki karakteristik pola berfikir sendiri yang berbeda dengan madzhab fiqh lainnya, khususnya dalam hal ini madzhab fiqh empat yang terkemuka. Pembahasan atau uraian terkait nalar fiqh al-Bukhari telah banyak yang membahas namun yang masyhur yaitu *al-imām al-bukhārī wa fiqh al-tarājum fī jāmi'ihi al-ṣaḥīḥ* yang ditulis oleh Nuruddin Itr.

Qaṭṭān (w: 198 h), Abd al-Raḥmān ibn Mahdi (w: 198 h), Ahmad ibn Hanbal (w: 240) dan tokoh lainnya.[9]

Kemudian, istilah *muḥaddith* pada masa-masa berikutnya berevolusi cukup ideal, dia bukan saja dimaknai semata sebagai seorang informan (sekedar meriwayatkan hadis). Bagi al-Ramāhurmuzī (w: 360 h) istilah *muḥaddith* diperuntukan bagi seorang perawi hadis yang bukan saja meriwayatkan secara redaksional akan tetapi juga hafal dan memahami hadis yang ia riwayatkan. Hal ini yang mendorong dirinya untuk menyusun karyanya al-muḥaddīth *al-fāṣil bain al-rāwī wa al-wā'ī*.[10] Lain lagi dengan al-Ḥākim (w: 405 h), dalam pandangannya seorang yang disebut dengan *muḥaddith* juga harus memiliki wawasan dan faham dengan seluk beluk ilmu hadis, hal ini juga mendorong dirinya untuk menyusun kitab *ma'rifah 'ulūm al-hadīth*. Karena dalam pandangan ideal al-Ḥākim (w: 405 h) seorang tidak mampu membedakan antara hadis yang ṣaḥīḥ dan *ḍā'īf* kecuali dengan memahami ilmu hadis.[11]

Seiring berjalannya waktu gelar-gelar dalam keilmuan hadis ini berkembang begitu banyak di antaranya *amīr al-mukminīn fi al-ḥadith*[12], *al-muḥaddith*, *al-ḥujjah*, *al-ḥākim* dan

---

9 Muhammad al-Mukhtār Walad Abāh, *Tārikh 'Ulūm al-Ḥadīth fī al-Mashriq wa al-Maghrib* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t. tahun), h. 523

10 Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Nalar Tekstual Ahli Hadis, Akar Formula Kultur Moderat Berbasis,* h. 156

11 Abū 'Abdillah Muḥammad ibn Abdillah al-Ḥākīm al-Naisābūri, Ma'rifah 'Ulūm al-Ḥadīth (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1397), h. 35

12 Menurut Abd al-Fattah Abu Ghuddah gelar-gelar yang disemarkan kepada para *rijāl al-ḥadīth* juga tidak bisa disamakan secara umum. Misalnya gelar *amīr al-mukminīn fi al-ḥadīth*. Redaksi dan gelar ini cukup sakral dan sepertinya aga sulit zaman sekarang seseorang mendapat gelar demikian pada zaman sekarang. Dalam sejarah yang mendapatkan gelar tersebut di antaranya adalah al-Bukhārī, mengingat kitab ṣaḥīḥ-nya diterima oleh hampir semua umat Islam. Gelar amir al-mukminīn dalam keilmuan hadis sama halnya dengan gelar tersebut dalam bidang pemerintahan atau penguasa pusat yang mengurus serta mengatur segala urusan orang-orang yang beriman, orang nomor wahid tidak orang yang dapat menandinginya. Pemaknaan yang juga sama dalam bidang ilmu hadis artinya adalah orang yang paling menguasai dalam keilmuan hadis secara menyeluruh tidak ada yang menandingi.

lainnya. Abd al-Fattāḥ Abu Ghuddah (w: 1417 h) gelar-gelar tersebut baru muncul belakangan tidak ditemukan dalam sejarah periwayatan di masa lalu. Kemudian, ia menjelaskan bahwa dari setiap gelar-gelar tersebut perlu kiranya dibedakan antara gelar yang berkaitan dengan *al-riwāyah*, *al-dirāyah* dan yang lainnya.[13] Sebagai contoh misalnya *al-ḥujjah*, redaksi tersebut bukan termasuk gelar atau kedudukan dalam ilmu keilmuan hadis akan tetapi lebih kepada legitimasi keotoritasan untuk meriwayatkan hadis, yang tentunya berbeda dengan *al-muḥaddith*, *al-ḥāfīẓ* dan lainnya yang masih dalam katagori gelar kepakaran dalam keilmuan hadis. Selain itu yang mungkin tidak sedikit yang salah faham yaitu makna gelar *al-Ḥākim*. Gelar tersebut pada dasarnya tidak ada kaitannya dengan keilmuan hadis baik itu *al-riwāyah* maupun *al-dirāyah*. Gelar tersebut merupakan sebutan bagi seseorang yang mendapatkan pemangku jabatan dalam bidang pemutusan perkara atau kehakiman, sehingga pada dasarnya tidak ada kaitannya dengan keilmuan hadis.[14]

Perdebatan eksistensi *muḥaddith* juga bekalangan diperbincangkan kembali. Perbincangan ini bermula dari peran seorang *muḥaddith* dalam menyebarkan dan meneruskan keilmuan hadis baik secara *al-riwāyah* dan *al-dirāyah*. Persoalan ini bermula ketika Abd al-Fattāḥ Abu Ghuddah (w: 1417 h) menyampaikan krtitik kepada Al-Azhar yang mengalami stagnasi tokoh dalam bidang hadis khususnya pasca wafatnya

---

Tentu bila gelar ini disematkan pada zaman sekarang sangatlah sulit untuk diterapkan. (Abd al-Fattāḥ Abu Ghuddah, Umarā al-Mukminīn fī al-Ḥadīth (Aleppo: Maktab al-Maṭbu'āt al-Islāmiyah, 1411),)

13 Gelar dalam *ilmu al-riwāyah* lebih kepada gelar kepakaran dalam keilmuan hadis sedangkan gelar atau sematan julukan dalam *ilmu al-dirāyah* lebih kepada keotoritasan dalam meriwayatkan hadis atau yang dikenal dengan *ilmu rijāl al-ḥadīth*.

14 Pemahaman di atas berbeda dengan apa yang disampaikan oleh Maḥmūd al-Ṭaḥḥān dan beberapa akademisi lainnya. Dalam pandangan mereka yang dimaksud dengan al-Ḥākim adalah seorang yang menguasai keilmuan hadis seluruhnya kecuali hanya sedikit saja yang luput. (Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taisīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth* (Kuwait: Jāmi'ah al-Kuwait, t. Tahun), h. 10)

Murtaḍa al-Zabīdī (w: 1205 h). Abd al-Fattāḥ melihat bahwa tradisi keilmuan hadis di Al-Azhar mengalami kemunduran pasca wafatnya Ibn Ḥajar (w: 852 h), di mana sangat sedikit sekali generasi yang melanjutkan atau mentradisikan penkajian dan buku dalam bidang hadis seperti periwayatan hadis, takhrij, kajian rijāl al-ḥadīth, syarah hadis dan yang lainnya. Kegiatan ini benar-benar dapat dikatakan berhenti puncaknya pasca wafatnya al-Zabīdī (w: 1205 h).[15]

Meskipun Abd al-Fattaḥ (w: 1417 h) termasuk dalam guru dari para guru-guru besar yang ada di al-Azhar, akan tetapi kritik yang disampaikan olehnya tidak begitu saja diamini tanpa respon dari para guru besar yang ada. Usāmah al-Sayid Maḥmūd al-Azhari atau yang dikenal dengan Usāmah al-Azhari, mencoba merespon atas kritikan yang diutarakan oleh Abd al-Fattah. Ia merupakan salah satu guru besar termuda yang memiliki jabatan yang cukup tinggi baik di dalam jajaran masyāyikh Al-Azhar maupun di dalam jajaran pemerintahan. Respon tersebut dia sampaikan dalam sebuah makalah di salah satu seminar yang diadakan oleh kampus yang secara khusus untuk merespon kritikan Abd al-Fattāh. Menurut Usamah klaim dan kritik yang diutarakan sangat tidak tepat karena dalam faktanya begitu banyak peran Al-Azhar dalam bidang hadis baik itu dalam ketokohan maupun karya ilmiyah dalam masa tenggang waktu tersebut. Setidaknya terdapat delapan aspek peran Al-Azhar dalam melahirkan tokoh atau karya tulis ilmiyah dalam bidang hadis, yang mana kedelapan aspek tersebut terangkum dalam dua bagian yaitu: tradisi lisan dan tulisan. Di antara bentuk

15 Kritikan ini ditulis oleh Abd al-Fattāh Abu Ghudah dalam pembukaan tahqiq kitab Bulghah al-Arīb fī Muṣṭalaḥ Āthār al-Ḥabīb karya Muhammad Murtaḍa al-Zabīdī bersama dengan kitab lainnya yaitu Qafwul al-Athar fī Ṣafwah ʻUlūm al-Athar karya Raḍiy al-Dīn Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Ḥalabī (lihat Abd al-Fattāh Abu Ghuddah (pentaḥqiq), Muḥammad Murtaḍa al-Zabīdī al-Ḥusainī, *Bulghah al-Arīb fī Muṣṭalaḥ Āthār al-Ḥabīb* (Aleppo: Maktab al-Maṭbū'āt al-Islāmiyah, t. tahun), h. 159 – 160)

peran dalam bidang tradisi lisan pasca wafatnya al-Zabīdī, Al-Azhar masih terus mengembangkan pengajian kitab-kitab hadis yang diampu oleh ulama besar yang hidup pada zamannya. Sebagai contoh misalnya dalam sejarah tercatat bagaimana dulu al-Syaikh Yusuf al-Dijawī (w: 1365 h) mendirikan majelis syarḥ ṣaḥīḥ al-Bukhari. Di dalam mejelinya bukan saja penjelasan tentang makna hadis akan tetapi juga lengkap dengan deskripsi matarantai sanad matan tersebut. Yang hadir dalam majelisnya bukan saja ratusan akan tetapi ribuan dan mengijazahkan kepada mereka ketika telah mengkhatamkan sampai akhir kitab sebagaimana yang dilakukan oleh al-Zabīdī. Masih banyak lagi mejelis-majelis yang semacam ini seperti majelisnya Hasūnah al-Nawāwī, Syaikh Ahmad Maḥjūb al-Rifā'i, Abu Hurairah Dāwud al-Qal'ī dan yang lainnya. Adapun dalam bidang karya tulis ilmiyah begitu banyak karya-karya yang lahir dari tinta emas para tokoh-tokohnya. Hal ini terangkum dalam beberapa bidang atau lini yaitu: syarah kitab hadis, metodologi kajian hadis, ilmu takhrij hadis, ilmu mūṣṭalaḥ hadis, *al-tāṣḥīh* dan *al-taḍ'īf* dan yang lainnya.[16] Namun yang menjadi catatan, Usamah tidak menyebutkan tokoh-tokoh yang berperan dalam *al-tāṣḥīh* dan *al-taḍ'īf* pasca al-Zabīdī kecuali para tokoh belakangan seperti Abdullah al-Ghummarī (w: 1413 h), Ahmad Syakir (w: 1377 h) dan beberapa tokoh lainnya.[17] Tokoh-tokoh yang telah disebutkan pada dasarrnya tidak begitu masanya dengan Abu Ghuddah yang meninggal pada tahun 1417 h selang empat pasca wafatnya Abdullah al-Ghummarī. Hal ini mungkin menjadi kritikan besar bagi Abd al-Fattāḥ Abu Ghuddah.

Dari perdebatan yang terjadi antara Abd al-Faṭṭah Abu Ghudah dengan Usāmah al-Azhari setidaknya memberikan kesimpulan bahwa yang dimaksud dengan seorang *muḥaddith*

16 Usāmah al-Sayid Maḥmūd al-Azharī, *al-Ḥadīth wa al-Muḥadithūn* (Mesir: Kashīdah li al-Nashr wa al-Tauzī', 2014), h. 6-46

17 Usāmah al-Sayid Maḥmūd al-Azharī, *al-Ḥadīth wa al-Muḥadithūn*, h. 37-41

adalah yaitu seorang yang memiliki peran penting dalam keberlangsungan tradisi baik periwayatan (*al-riwāyah*) maupun *dirāyah*. Khususnya dalam hal ini dalam bidang buku tentang *al-taṣḥīh* dan *al-taḍ'īf* dari hadis-hadis yang ada, meskipun tidak sedikit yang beranggapan bahwa tradisi tersebut pada hakikatnya telah usai dan merupakan pekerjaan yang sia-sia mengingat hadis-hadis telah terhimpun dan telah terkatagorikan kepada ṣaḥīḥ dan ḍa'īf secara rapih.

2. Polarisasi Ahli Hadis Dalam Kajian Distingsi Sosio-Historis

Dalam sejarah proses lahirnya komunitas ahli hadis pada awalnya bukan komunitas ideal akademis semata akan muncul dari kontestasi sejarah dan gesekan yang terjadi dengan komunitas lain. Rival komunitas dari ahli hadis yaitu golongan yang disebut dengan *ahl al-ra'y*. Secara geografis kedua komunitasi ini menempati dua daerah yang berbeda. Di mana ahli hadis berdomisili di daerah Hijāz sedangkan ahli al-ra'y adalah mereka para punggawa dan tokoh besar yang hidup di daerah Irak.

Hijaz, khususnya dalam hal ini kota Madinah memiliki nilai lebih tersendiri bagi para penduduknya, daerah tersebut bukan saja pernah menduduki sebagai pusat hubungan etnis sosial akan tetapi juga sebagai sumber, di mana hadis itu hadir dan disebarkan ke penjuru kota.[18] Selain itu dalam konteks fiqh, pada masa Umar ibn al-Khattāb hilir masuk dan keluar para sahabat Nabi khususnya para pembesarnya atau yang dikenal *fuqahā al-ṣāḥābah*, begitu ketat atau bahkan dilarang keluar dari Madinah kecuali dalam persoalan yang cukup penting, mengingat bila

---

18 Ali ibn Abd al-Kāfī al-Subkī, *al-Ibḥāj fī Sharḥ al-Minhāj 'Ala Minhāj al-Wuṣūl Ilā 'Ilm al-Uṣūl li al-Baiḍāwī* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1404), h. 5. Lihat juga Ahmad ibn Isma'īl ibn Muḥammad Taimūr, *Naẓrah Tārikhiyah fī Ḥudūth al-Madhāhib al-Fiqhiyah* (Beirut: Dār al-Qādirī li al-ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tauzī', 1411), h. 61

ada persoalan yang terjadi di tengah-tengah masyarakat dapat ditelusuri jawabannya dari mereka, apakah di antara mereka yang pernah mendengar jawaban atas persoalan tersebut dari Nabi.[19] Atas dasar latar belakang ini para penduduk Madinah dikenal sangat berpegang teguh dan bertumpu segala persoalan yang ada kepada hadis.[20] Dari sini kemudian istilah ahli hadis hadir di tengah-tengah masyarakat sebagai orang-orang yang sangat tekstualis dalam memahami teks suci baik dari Al-Quran maupun hadis. Akan tetapi cara pemahaman ini tidak selamanya diapresiasi dalam beberapa hal justru melahirkan hukum yang terlihat absurditas jauh dari pemaknaan yang dikehendaki oleh teks itu sendiri. Misalnya dalam riwayat menyebutkan terdapat fatwa yang berbunyi sahnya saudara satu susuan bagi dua bayi yang sama-sama meminum susu dari seekor kambing dan persoalan lainnya.[21] Tentu hal ini tentu menjadikan aib sekaligus lelucon tersendiri bagi rival mereka dari kalangan *ahli al-ra'y*. Dalam riwayat lain menyebutkan bahwa sebagian mereka disebut sebagai orang yang membawa fiqh tetapi tidak faqih (*ḥamilu fiqhin laisa bifaīhin*).[22]

Lain halnya dengan negeri Irak, meskipun kota tersebut pernah menduduki sebagai pusat kota khususnya pada masa kepemimpinan Ali akan tetapi tetap tidak seperti Madinah.

---

19 Nur al-Ḍīn al-Khādimī, *al-Ijtihād al-Maqāṣdī*, ..., juz. 1, h. 63. Lihat juga Muhammad Abd al-Ghaniy 'Alwān al-Nahārī, *al-Ma'ālim al-Asāsiyah li Fiqh al-Aqaliyāt al-Muslimah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t. tahun), h. 9. Lihat juga Muṣṭafā Abd al-Wāḥīd, *Ḥurriyah al-Ra'y fī al-Islām Mafḥumuhā wa Ḍawābiṭuhā wa Majallātuhā fī Ḍau' al-Kitāb wa al-Sunnah* (Naṣr City: Dār al-Salām, 2010), h. 119

20 Waliyullah ibn Abd al-Raḥim al-Dahlawi, *Ḥujjah Allah al-Bālighah* (Kairo: Dār al-Kutub al-Ḥadīthah, t. tahun), h. 311

21 Rāmī Nāṣir al-'Ayāṣirah, "'Awāmil Nushūi Madrasatayi Ahl al-Ḥadīth wa Ahl al-Ra'y", dalam Majallah Kuliyah Uṣūl al-Dīn wa al-Da'wah, No. 35, Vol. 3, h. 1635

22 Abd al-Qādir ibn Ahmad ibn Muṣṭafa ibn Abd al-Raḥīm ibn Muḥammad Badrān, *al-Madkhal Ilā Madhhab al-Imām Ahmad ibn Hanbal* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1996), h. 52

Namun perlu dicatat bahwa semenjak Umar ibn al-Khattāb mengusai negeri tersebut, ia bukan saja mengirimkan orang-orang yang ahli dan hafal akan Al-Quran dan hadis akan tetapi juga mereka yang memiliki kecerdasan dalam memecahkan persoalan dan mampu bernalar dengan baik. Pada awal ekspansi negeri Irak, khususnya dalam hal ini daerah Kufah, di mana Umar sebagai khalifah yang dikenal bukan saja sangat memperhatikan rakyat dan penduduknya, ia juga dikenal dengan kecerdasannya memberikan solusi yang jitu atas problematika-problematika yang belum terjadi atau tidak ditemukan baik pada zaman Nabi maupun Abu Bakar. Orang-orang yang diutus Umar di antaranya Sa'ad ibn Abi Waqaṣ sebagai gubernur dan Abdullah ibn Mas'ud untuk mengajarkan Al-Quran dan pemahaman agama dengan nalar yang tajam kepada penduduk setempat, sebagaimana dalam sebuah *athar* menyebutkan bahwasannya Umar berkata: *waqad āthartukum bi 'abdillah 'alā nafsī* (telah aku percayakan tugasku kepada Abdullah (ibn Mas'ud)). Selain keduanya terdapat juga beberapa sahabat lainnya seperti 'Ammār ibn Yāsir, Ubay ibn Ka'ab, Zaid ibn Thābit, Abu Mūsa al-Ash'ari dan beberapa para sahabat Nabi yang ikut serta dalam peperangan Badar.[23] Oleh karena itu pada masa-masa berikutnya, para pengikut setia dari sahabat-sahabat yang menetap di Kufah, lahir sebagai tokoh-tokoh yang cemerlang dalam memberikan solusi problematika umat yang jitu. Dalam sebuah riwayat menyebutkan bahwa ketika Ali datang ke Kufah, ia bertemu dan menyanjung para murid-murid Abdullah ibn Mas'ud dengan sebutan *surūj hadhihi al-ummah* (pelita daerah ini (Kufah)).[24] Dari latar belakang ini para penduduk Irak dikenal dengan

---

23 Abū Bakr Aḥmad ibn Abī Khaithamah Zuhair ibn Ḥarb, *al-Tārīkh al-Kabīr al-Ma'rūf bi Tārīkh Ibn Abī Khaithamah* (Kairo: al-Fārūq al-Ḥadīth li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr, 1424), h. 392

24 Abū Nu'aim Ahmad ibn Abdillah ibn Ahmad ibn Isḥāq ibn Mūsā ibn Mahrān al-Aṣbahānī, *Ḥilyah al-Auliyā' wa Ṭabaqāt al-Aṣfiyā'* (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1394), juz. 4, h. 169

orang-orang yang memiliki nalar yang luas sehingga mereka disebut sebagai orang-orang kontekstual dalam memahami teks agama. Bukan saja persoalan yang telah terjadi akan tetapi mereka mampu mengimajinasikan persoalan yang belum terjadi dengan jawaban-jawaban yang mereka konstruksikan. [25] Akan tetapi konsep berfikir demikian tidak selamanya dianggap solutif untuk dijadikan pegangan. Imajinasi terhadap persoalan yang belum tentu terjadi juga ternyata melahirkan perebedaan yang cukup sengit di antara mereka sehingga tanpa sadar melahirkan perpecahan tersendiri.[26]

Al-Subki (w: 756 h) menjelaskan bahwa kelompok fanatisme dari kedua afiliasi tersebut begitu militan sehingga muncul dari keduanya cacian atau merendahkan satu sama lain. Kelompok ahli hadis mencerca ahli al-ra'y karena menjalankan agama dengan *ẓan*, hanya berlandaskan akal pikiran, tidak berpijak kepada teks suci. Sedangkan ahli al-ra'y mencerca ahli hadis karena terlalu banyak mengumpulkan riwayat hadis dan athar yang ditinggalkan oleh para sahabat akan tetapi tidak mampu mengambil faedah dengan baik dari riwayat yang dikumpulkan.[27] Di antara ahli hadis ada yang menjadikan keafilisian seorang kepada ahli al-ra'y sebagai salah satu sebab lemahnya otoritas seseorang dalam meriwayatkan hadis. Al-Khaṭib al-Baghdādi merekam sebuah riwayat dari Abu Hafṣ Amru ibn Ali menyebutkan bahwa dia menganggap Abu Ḥanifah selain seorang yang *muḍṭarib al-ḥadith* (rancu hafalan hadisnya) dia juga termasuk ṣāḥib al-ra'y (kalangan ahli al-ra'y).[28] Lain

---

25 'Abd al-Qādir ibn Ahmad ibn Muṣṭafa ibn Abd al-Raḥīm ibn Muḥammad Badrān, *al-Madkhal Ilā Madhhab al-Imām Ahmad ibn Hanbal*, ..., h. 52

26 Ibn Badrān, *al-Madkhal Ilā Madhhab al-Imām Ahmad ibn Hanbal*, ..., h. 52

27 Ali ibn Abd al-Kāfī al-Subkī, *al-Ibhāj fī Sharḥ al-Minhāj 'Alā Minhāj al-Wuṣul ilā 'Ilm al-Uṣūl li al-Baiḍawī* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1404), juz. 1, h. 5

28 Abu Abd al-Raḥmān Muqbil ibn Hādiy ibn Muqbil ibn

halnya dengan Ibn Abī Ḥātim al-Rāzi (w: 327 h) yang tidak memandang demikian. Misalnya ketika dia mengomentari Ma'lā ibn Manṣūr al-Ḥanafi (w: 211 h) meskipun dia berafiliasi dari golongan atau murid penerus kalangan Abu Ḥanifah, bagi Ibn Abi Ḥātim al-Rāzi (w: 327 h), dia masih mempunyai kredibilitas dengan predikat *ṣadūq* (jujur) dalam meriwayatkan hadis. Sikap berbeda terhadap Ma'lā dari Ahmad ibn Hambal yang cenderung menolak periwayatannya.[29]

Gesekan dan persaingan keduanya dipandang tidak lepas dari motif di balik itu semua. Dalam suatu pendapat menyebutkan bahwa persaingan keduanya tidak lepas dari gesekan politik di masa lalu. Di mana para sahabat yang hidup di daerah Kufah, mereka adalah para loyalis Ali sedangkan para penduduk Hijaz adalah para sahabat yang mendukung Mu'awiyah ketika terjadinya fitnah di tengah-tengah masyarakat muslim pada abad awal Hijriyah.[30] Lain halnya dengan al-Subki (w: 756 h) yang memandang bahwa kedua kecenderungan yang berbeda ini muncul sebagai sebuah keniscayaan geografis keduanya. Pada masa Abd al-Raḥmān ibn Mahdī (w: 198 h) keresahan-keresahan penduduk Madinah mulai terdengar kepadanya sehingga memakasanya untuk mencari solusi serta jawaban akan keadaan tersebut. Ia mengutus al-Ḥārith ibn Suraij al-Naqqāl (w: 236 h) untuk datang kepada al-Shāfi'i (w: 204 h) menyampaikan surat berisikan pertanyaan-pertanyaan seputar cara memahami teks suci dengan baik dan benar. Hal ini

---

Fāidah al-Hamadānī al-Wādi'ī, *Nashr al-Ṣaḥīfah fī Dhikr al-Ṣaḥīḥ min Aqwāl Aimmah al-Jarḥ wa al-Ta'dīl fī Abī Ḥanīfah* (Kairo: Dār al-Ḥaramain, t. tahun), h. 359

29 Abu al-Fidā' Ismā'īl ibn Umar ibn Kathīr al-Qurashī al-Bashrī thumma al-Dimashqī, *al-Takmīl fī al-Jarḥ wa al-Ta'dīl wa Ma'rifah al-Thiqāt wa al-Ḍu'afā' wa al-Majāhīl* (Yaman: Markaz al-Nu'mān li al-Buḥuth wa al-Dirāsāt al-Islamiyah, 1432), juz. 1, h. 106

30 Rāmī Nāṣir al-'Ayāṣirah, "'Awāmil Nushu' Madrasatay Ahl al-Ḥadīth wa Ahl al-Ra'y", dalam Majallah Kulliyah Uṣul al-Dīn wa al-Da'wah, no. 35, juz. 2, tahun 2017

merupakan latar belakang cikal bakal lahirnya ilmu Ushul Fiqh dalam sejarah hukum Islam. [31]

Meskipun demikian, tidak semua kalangan dapat menerima eksistensi dikotomi keduanya sebagai bagian dari sejarah. Abd al-Ḥamīd al-Idrīsī menganggap bahwa diferensiasi kedua kelompok tersebut menurutnya tidak tepat, di mana ahli hadis dianggap sebagai orang-orang yang memiliki kecenderungan besar terhadap hadis sehingga dianggap sangat tekstualis sedangkan ahl al-ra'y dianggap orang-orang yang sangat kontekstual sehingga dianggap mengabaikan riwayat-riwayat yang sampai kepada mereka atau dengan kata lain karena minimnya riwayat yang mereka terima. Bagi Abd al-Ḥamīd ahli hadis, di mana Malik ibn Anas (w: 179 h) dianggap sebagai tokoh besar sekaligus pemimpin nyatanya juga tidak setekstual yang dikira.[32] Dalam madzhab Maliki terdapat konsep dalil yang disebut dengan *al-maṣlaḥaḥ al-mursalah*. Konsep ini jelas tidak berlandaskan dalil tekstual, di mana maslahat yang dimaksud dengan konsep yang tidak pernah disinggung baik di dalam Al-Quran maupun hadis. Dalam konsep lain juga madzhab Maliki memiliki konsep 'Amal ahl Madīnah, konsep yang berlandaskan tradisi yang hidup di Madinah khususnya yang terjadi ketika Malik Masih hidup. Sehingga riwayat apapun yang ada meskipun otoritatif akan tetapi bertentangan dengan tradisi yang ada, bagi Malik tetap tidak dapat diterima.[33] Kedua konsep ini setidaknya

---

31 Al-Subkī, *al-Ibhāj fī Sharḥ al-Minhāj 'Alā Minhāj al-Wuṣul ilā 'Ilm al-Uṣūl li al-Baiḍawī*, ..., juz. 1, h. 5

32 Abd al-Ḥamīd al-Idrīsī, *Fī Naqd Maqūlah Ahl al-Ra'y wa Ahl al-Ḥadīth*, ..., h. 1-7

33 Muhammad ibn IsmaIl al-AmIr al-ṣan'amī, *Uṣūl al-Fiqh al-Musammā Ijābah al-Sāil Sharḥ Bughyah al-Āmil* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1986), h. 430. Ali ibn Ahmad ibn Hazm al-Andalusī Abu Muhammad, *al-IhKām fī Uṣūl al-Ahkām* (Kairo: Dār al-Hadith, 1404), juz. 4 h. 585. Lihat juga al-Āmidī, *al-IhKām fī Uṣūl al-Ahkām*, juz. 3, h. 303. Lihat juga Abu al-Ma'alī Abd al-Malik ibn Abdullah ibn Yūsuf al-Juwaini, *Kitab al-Talkhīṣ fī Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Bashāir al-Islmiyah, 1996), Juz. 3, h, 119. Lihat juga 'Ubaidullah ibn Mas'ūd al-Maḥbūbī al-Bukhārī al-Ḥanafi, *Sharh al-Talwīh 'ala al-Tauḍīh* (Beirut: Dār al-

merekonstruksi paradigma bahwa para penduduk Hijaz khususnya Madinah sangat tekstulis tidak sepenuhnya dapat diterima. Kemudian, penduduk Irak atau yang disebut dengan ahli al-ra'y dikenal sebagai orang yang sangat miskin dengan dalil atau sangat minimnya riwayat hadis yang mereka terima maka sejatinya tidak demikian. Akan ini dapat dibantah dengan beberapa data bahwa meski maraknya pemalsuan hadis di negeri Irak akan tetapi tidak sedikit periwayatan hadis yang mereka warisi dari para Sahabat Nabi. Sebut saja misalnya 'Alqamah ibn Qais al-Nakhari (w: 62 h) yang belajar dari para sahabat yang tinggal di Kufah seperti Abdullah ibn Mas'ud, Ali ibn Abi Thalib, Abu Musa al-Ash'ari dan yang lainnya. Masa setelahnya terdapat tokoh-tokoh besar Ḥammad ibn Abi Sulaiman al-Kūfī (w: 120 h), Sulaimān ibn Mahrān al-A'mash (w: 148 h), dan yang lainnya. Dalam sebuah riwayat Ibn Sīrīn (w: 110 h) menyebutkan bahwa ketika dia datang ke Kufah, ia menemukan para pemuda begitu semangat belajar dan meriwayatkan hadis berjumlah empat ribu orang.[34]

Abu Hanifah (w: 150 h), yang dianggap sebagai pemimpin ahli al-ra'y sekaligus dijadikan sebagai icon pemimpin rival dari ahli hadis, dalam beberapa persoalan lebih menitik beratkan hadis dari pada akal. Misalnya ketika hukum yang dihasilkan dari qiyas ketika bertentangan dengan hadis atau riwayat *aḥad* maka yang diunggulkan adalah hadis *aḥad*. Dalam riwayat menyebutkan bahwa Abu Hanifah (w: 150 h) begitu ketat dalam meriwayatkan hadis. Di antara bentuk prinsip ketetatan Abu Hanifah dalam meriwayatkan hadis yaitu ia tidak akan mengizinkan seseorang meriwayatkan hadis kecuali dia hafal betul hadis baik ketika dia mendikte di depan seorang guru maupun ketika ingin menyampaikan kepada murid terlebih

---

kutub al-'īlmiyah, 1996), Juz. 2, h. 109. Lihat juga Muhammad ibn Muhammad al-Ghazālī Abu Ḥamid, al-Mustaṣfā (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1413), h. 148

34 Ibn Abī Khaithamah, *al-Tārīkh al-Kabīr,* .... h. 393

selang waktu dia menerima periwayatan dengan menyampaikan begitu lama. Dalam sebuah riwayat menyebutkan al-A'mash pernah bertanya sesuatu kepada Abu Hanifah tentang suatu persoalan. Kemudian Abu Hanifah menjawab pertanyaan tersebut dengan lugas dan tegas. Al-A'mash penasaran dengan jawabannya hingga ia bertanya kepada Abu Hanifah dari mana dasar jawabannya tersebut. Lalu Abu Hanifah menyebutkan setiap hadis yang telah dia dengar dari al-A'mash berikut dengan sanad yang bersambung sampai dengan nabi. Dari jawaban tersebut, al-A'Mash takjub padahal riwayat-riwayat tersebut begitu banyak dan berhari-hari atau bahkan berbulan-bulan disampaikan akan tetapi Abu Hanifah (w: 150 h) mampu menyebutkannya dalam waktu sekejap.[35]

Dari uraian yang telah dijelaskan memberikan kesimpulan bahwa kedua memiliki fanatisme dan kecenderungan dalam satu sisi tertentu tidak sepenuhnya dibenarkan terlebih terdapat sikap fanatisme dari keduanya tidak sepenuhnya dibenarkan. Akan tetapi kedua-duanya memiliki konsistensi menggunakan dua paradigma tersebut (kontekstul-tekstual). Hanya saja keduanya terdapat perbedaan dalam menetapkan kaidah dalam menggali hukum misalnya Abu Hanifah memiliki konsep al-istihsan sedangkan Malik memiliki konsep *al-Maṣlaḥaḥ al-Mursalah* dan beberapa perbedaan konsep atau kaidah hukum lainnya.

Dalam persoalan teologi juga terjadi dikotomi dan gesekan dua komunitas tersebut. Di mana ahli hadis merupakan representatif dari golongan ahlu sunnah sedangkan ahli al-ra'y representatif dari kalangan teolog dan ahli kalam khususnya dalam hal ini madzhab Muktazilah. Dalam sejarah tercatat tokoh bernama Ibn Qutaibah al-Dinawarī (w: 276 h)[36], seorang yang

35 Abd al-Qādir ibn Abi al-Wafā Muhammad ibn Abi al-Wafā' al-Qurashī Abu Muḥammad, *al-Jawāhir al-Muḍiyah fī Ṭabaqāt al-Ḥanafiyah* (Karachi: Mīr Muḥammad Kutub Khānah, t. tahun), h. 485

36 Nama lengkap Ibn Qutaibah Abu Muhammad Abdullah ibn Muslim

memiliki peran besar dalam menghidupkan kembali otoritas hadis sebagai sumber valid agama dalam menghadapi kalangan teolog. Ibn Qutaibah al-Dinawarī (w: 276 h) hidup di era dinasti 'Abbasiyah yang dipimpin oleh seorang khalifah bergelar al-Mutawakkil 'Ala Allah (w: 247 h). Sebelum al-Mutawakkil (w: 247 h) berkuasa, pemerintahan 'Abbasiyah telah ditunggangi ideologi Muktazilah selama tiga kepemimpinan dari al-Makmun (w: 218 h) sampai dengan al-Wāthiq (w: 232). Al-Makmun (w: 218 h) memimpin dinasti 'Abasiyah kurang lebih dua puluh tahun, mulai dari tahun 198 h - 218 h. Setelah wafatnya al-Makmun digantikan oleh saudaranya bergelar al-Mu'taṣim (w: 227 h), dia menggantikan saudaranya al-Makmun menampuk kepemimpinan delapan tahun delapan bulan yaitu dari tahun 218 h - 227 h. Delapan tahun kepemipinan sesuai dengan urutan jabatan khalifah ke delapan dalam urutan kekhalifahan dinasti 'Abbasiyah. Sepeninggal al-Mu'taṣim (w: 227 h), estafet kepemimpinan dilanjutkan oleh putranya bernama Harun ibn Muhammad Abu Ja'far atau dalam sebutan lain dinamakan Abu al-Qāsim al-Mu'taṣim ibn al-Rashīd. Ia diberi gelar dengan al-Wāthiq billah, memimpin pemerintahan kurang lebih dari tahun 227 h sampai dengan 232 h. Tidak sedikit para tokoh ahli hadis menjadi korban jeruji atau bahkan sampai dengan kematian akibat mencoba melakukan perlawanan terhadap ideologi negara selama kurun waktu tiga kepemimpinan tersebut khususnya pada era al-Wāthiq (w: 232 h). Di antara tokoh yang menjadi korban yaitu: al-Buwaiṭi (w: 231 h), Ahmad ibn Hanbal (w: 241 h) dan Ahmad ibn Nashr al-Khazā'i (w:

---

ibn Qutaibah al-Dinawarī al-Marwazī. Sosok seorang ulama yang cukup produktif memiliki banyak karya dalam berbagai bidang hadis, fiqh, nahwu, sastra dan yang lainnya. Selain terkenal dengan keilmuannnya Ibn Qutaibah juga memiliki jabatan yang cukup tersohor, dia adalah seorang qaḍī di daerah Dinawar oleh karenanya namanya dinisbatkan kepada daerah tersebut. Di antara karya-karyanya yang cukup fenomenal yaitu: takwīl mukhtalif al-ḥadiṭh, musykil al-qurān, gharīb al-quran dan masih banyak lagi.(al-Dzahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā'*, ..., juz. 13, h. 296)

231 h). Perlawanan yang dilakukan oleh Ahmad ibn Nashr (w: 231 h) mendapat dukungan penuh oleh para ahli Hadis. Hal ini mendorong al-Wāthiq semakin geram dengan Ahmad ibn Nashr hingga akhirnya Ia terbunuh di bawah hunusan pedang tangannya. Namun pada akhir kepemimpinan al-Wāthiq (w: 232 h) dalam sebagian catatan menyebutkan bahwasannya dia telah taubat dan berubah dari sikap kerasnya serta lebih bersikap mengakomodir.[37]

Ketika al-Mutawakkil (w: 247 h) berkuasa, berbeda dengan khalifah-khlaifah sebelumnya, di mana dia lebih memberikan ruang dan keluasan bagi kalangan hadis, fiqh dan keilmuannya dibanding kepada selainnya khususnya kalangan teolog dan ahli kalam.[38] Memang betul secara keadaan politik pada masa al-Mutawakkil tidak begitu kuat dan hal ini juga berpengaruh kepada kesejahteraan masyarakat. Akan tetapi dari segi keilmuan al-Mutawakkil memiliki konsen yang cukup besar sehingga berdampak pada perkembangan keilmuan yang cukup pesat sebagaimana yang telah disebutkan.[39] Peran Ibn Qutaibah al-Dinawari (w: 276 h) dalam hal ini cukup strategis dalam menjawab tantangan masa transisi tersebut. Bentuk pembelaan dan peran Ibn Qutaibah terhadap hadis di antaranya

37 Al-Dhahabi, *Tarikh al-Islam wa Wafayat al-A'lam* (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1407 h), Juz. 14, h. 413. Lihat juga Abdurrahman ibn Abu Bakar al-Suyuṭī, *Tarikh al-Khulafa* (Mesir : Maṫba'ah al-Sa'adah, T Thn), h. 296., lihat juga Jamaluddin Abu al-Faraj Abdurrahman ibn al-Jauzi, *Talqīh Fuhum Ahl al-Atsar fi 'Uyun al-Tarikh wa al-Siyar* (Beirut: Syirkah Dar al-Arqām ibn Abu al-Arqām, 1997), h. 320. Lihat juga Abdulhayi ibn Ahmad ibn Muhammad al-'Akri al-Hanbali, *Syadzarat al-Dzahab Fī Akhbar Man Dzahab* (Mesir: Dar Ibn Katsir, 1406), Juz.2 h. 69. Lihat juga Muhmmad ibn Ali ibn Muhmmad al-Ma'ruf bi Ibn al-'Imrāni, *al-Inba' Fi Tarikh al-Khulafa* (Kairo: Dar al-Afaq al-Arabiyah, 2001), h. 261

38 Muhammad Sakti Garwan, "Telaah Hermenetika Dalam Kitab Ta'wīl Mukhtalif al-Hadith Karangan Ibn Qutaibah", dalam Tajdid, vol. 19, No. 2, Juli – Desember 2020, h. 147 – 148

39 Abbas Sofwan, "Abrogasi al-Quran dengan Sunah menurut Ibn Qutaibah Dalam Takwīl Mukhtalaf al-Ḥadīth", dalam Tsaqafah, Vol. 14, No. 1, Mei 2018, h. 96 – 98.

yaitu membangun argumentasi keabasahan peran sahabat nabi dalam periwayatan hadis yang diragukan oleh kalangan teolog khususnya pasca fitnah khususnya setelah terbunuhnya Utsman. Selain itu, dia juga mencoba menepis anggapan bahwa ulama hadis telah melakukan kecerobohan dengan meriwayatkan hadis yang bertentangan dengan Al-Quran, mengutamakan pemahaman akal, serta mengamalkan hadis-hadis yang bertentangan dengan kemahasucian Allah Swt. Sebagai contoh hadis yang memberikan informasi bahwa nabi Musa mencolok malaikat maut yang hendak menjemputnya hingga bola matanya keluar darinya. Secara logika mana mungkin hal ini dapat terjadi mengingat Malaikat berbeda unsur dengan manusia sebagaimana dalam diri nabi Musa. Menurut Ibn Qutaibah cara pemamahan seperti ini tentu akan menganulir eksistensi hadis tersebut padahal secara otentitas benar adanya bersumber dari nabi Muhammad Saw. Pemahaman yang benar bahwa Malaikat pada waktu itu tidak menjelma dalam bentuk aslinya akan tetapi dalam bentuk manusia. Sehingga sah-sah saja bila hal itu terjadi apa yang dilakukan oleh nabi Musa.[40]

Pada masa al-Mutawakkil (w: 247 h), tradisi keilmuan hadis benar-benar hidup, tidak sedikit karya-karya yang lahir pada masa itu terkhusus dalam hal ini kitab-kitab yang dikenal di kalangan sunni seperti al-Bukhari (w: 256 h), Muslim (w: 261 h), Abu Daud (w: 276 h), al-Tirmidzi (w: 279 h) dan yang lainnya. Hanya saja Ibn Qutaibah dengan karya takwīl mukhtalif al-ḥadith memiliki peran besar ketika berhadapan dengan kalangan ahl al-ra'y dari kalangan ahli kalam dan teolog dari luar Islam.

Perseteruan juga terjadi antara ahli Tasawuf atau kalangan Sufi dengan para ahli hadis. Pada dasarnya baik kalangan sufi maupun ahli hadis merupakan bagian kalangan sunni atau yang biasa disebut dengan *ahlu sunnah wal jama'ah*. Hanya

---

40 Abdullah ibn Muslim ibn Qutaibah Abū Muḥammad al-Dinawarī, *Takwīl Mukhtalaf al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Jail, 1393), h. 276

saja kalangan sufi merupakan representasi dari komunitas yang memfokuskan diri mereka untuk beribadah kepada Allah Swt serta bersikap zuhud dan wara' dalam menjalankan kehidupan dunia.[41] Para tokoh sufi pada abad awal hijriyah termasuk para periwayat hadis, nama-nama mereka terekam di dalam mata rantai periwayatan para tokoh ahli hadis seperti Hasan al-Basri (w: 110 h), Sufyān al-Thaurī (w: 161 h), Fuḍail ibn 'Iyāḍ (w: 187 h), Ahmad ibn Abi al-Ḥawārī (w: 246 h), dan yang lainnya. Ahmad ibn Abi al-Ḥawārī (w: 246 h), merupakan murid sufi besar dari Abu Sulaiman al-Darānī (w: 215 h). Dia juga merupakan guru dari beberapa tokoh ahli hadis seperi Abu Daud (w: 275 h), Ibn Majah (w: 273), dan Bai ibn Makhlad (w: 276 h). Namun kemudian terjadi sebuah kritik antara kedua komuntias tersebut yang melahirkan gesekan antara kedua komunitas tersebut. Potret ini dapat disaksikan dalam catatan sejarah antara satu tokoh dengan tokoh yang lainnya, misalnya antara Ibn al-Mubārak (w: 181 h) dan seorang sufi. Dalam sebuah hikayat menyebutkan bahwa dia dikritik oleh seorang sufi karena terlalu banyak mengomentari para periwayat hadis sehingga tidak terasa terglincir kepada ghibah yang dilarang dalam agama. Kemudian Ibn al-Mubārak menyerga orang tersebut dan memberikan pembelaan bahwa yang dilakukannya itu dalam rangka memurnikan ajaran dari nabi dari orang-orang yang tidak terpercaya dalam periwayatan hadis. Kritikan dan kejadian yang sama juga dialami Ahmad ibn Hanbal.[42]

Dalam kasus lain juga terjadi kritik dan sikap waspada dari Ahmad ibn Hanbal (w: 241) terhadap tokoh sufi masyhur yang bernama al-Ḥārith al-Muḥāsibī (w: 243 h) dari ucapan dan ajaran

---

41 Muhā Syaikh 'Alawī al-Jufrī, "Ṣūfiyah Ahl al-Ḥadīth", dalam al-Majallah al-'Arabiyah li al-Dirāsāt al-Islāmiyah wa al-Shar'iyah, Vol. 2, no. 4, Oktober 2018, h. 46 – 47

42 Ahmad Tajuddin Arafat, "Interaksi Kaum Sufi Dengan Ahli Hadis: Melacak Akar Persingungan Tasawuf Dan Hadis", dalam Journal of Islamic Studies Dan Humanis, Vol. 2, No. 2, tahun 2017, h. 133 – 134

yang dia sampaikan khususnya dalam persoalan eksistensi Al-Quran sebagai makhluk. Sehingga membuat Ahmad ibn Hanbal mewanti-wanti pengikutnya untuk tidak mengikuti kajian yang diisi oleh al-Muḥāsibī. Akan tetapi dalam catatan Al-Subkī (w: 771 h) menyebutkan bahwa Ahmad ibn Hanbal (w: 241 h) menarik sikapnya setelah mengkonfirmasi sosok asli dari al-Muḥāsibī (w: 243 h) pasca mengikuti kajian di salah satu rumah pengikutnya.[43] Meskipun demikian, dalam catatan lain Ahmad tetap memberikan catatan bahwa al-Muḥāsibī dianggap terlalu berlebihan dan memaksakan dalam persoalan riyāḍah al-nafs (olah jiwa) sehingga dianggap mengada-ngada dalam agama.[44]

Selain al-Muḥāsibi (w: 243 h), dari kalangan sufi yang tidak lepas dari kritik juga Abi Abd al-Raḥmān al-Sulamī (w: 412 h). Pada dasarnya dia bukan saja dikenal dengan keshalehannya di kalangan sufi akan tetapi juga memiliki perhatian yang lebih dalam bidang hadis. Catatan sejarah menyebutkan bahwa dia pernah berkelana untuk mendokumentasikan hadis dari beberapa Negara di antaranya Naisabūr, Marw, Irak dan Hijaz.[45] Tidak sedikit pula kalangan ahli hadis yang menganggap dia termasuk orang yang memiliki otoritas dalam meriwayatkan hadis, di antara tokoh yang beranggapan demikian yaitu al-Khalīlī (w: 446 h), al-Ḥākim (w: 405 h), al-Subkī (w: 771 h) dan al-Dhahabī (w: 748 h).[46] Meskipun demikian al-Sulamī tidak lepas dari kritik dan komentar dari kalangan ahli hadis lainnya bahkan dia dianggap sebagai pemalsu hadis khususnya dalam

---

43 Tāj al-Dīn ibn Ali ibn Abd al-Kāfī al-Subkī, *Ṭabaqāt al-Shāfi'iyah al-Kubrā* (t. tempat: Hajar li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tauzī', 1413), juz. 2, h. 279

44 Isma'īl ibn Umar ibn Kathīr al-Qurashī Abu al-Fidā', *al-Bidāyah wa al-Nihāyah* (Beirut: Maktbah al-Ma'ārif, t. tahun), juz. 10, h. 330

45 Muhammad ibn Ali ibn Ahmad Shams al-Dīn al-Dāwūdī al-Mālikī, *Ṭabaqāt al-Mufassirīn* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t. tahun), juz. 2, h. 143

46 Al-Dhahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā*, ..., juz. 17, h. 247. Lihat juga al-Subkī, *Ṭabaqāt al-Shāfi'iyah al-Kubrā*,...., juz. 4, h. 143. Lihat juga Taqiy al-Dīn Abu Isḥāq Ibrāhīm ibn Muḥammad al-Ṣairafīnī, *al-Muntakhab min Kitāb al-Siyāq li Tārīkh Naisābūr* (Beirut: Dār al-fikr, 1414), juz. 1, h. 18

loyalitasnya kepada kalangan sufi.[47] Ṣalāḥ al-Dīn al-Idlibī juga menyebutkan bahwa di antara peran tersebar hadis palsu juga ketidak telitian dalam menyampaikan hadis dari kalangan sufi.[48] Bahkan dalam sebuah nukilan yang dinisbatkan kepada Yaḥya ibn Sa'īd al-Qaṭṭān (w: 198 h) menyebutkan tidak ada orang yang paling pendusta dari kalangan orang-orang ṣaleh (para sufi).[49]

Pada dasarnya kritik metodologis bukan saja muncul dari kalangan ahli hadis kepada kalangan sufi akan tetapi juga datang dari arah sebaliknya yaitu kalangan sufi kepada ahli hadis. Akan tetapi di antara kritik-kritik yang ada terdapat suatu permasalahan atau konsep yang menjadi titik perbedaan metodologis antara keduaya yaitu terkait kebasahan riwayat dengan metode *liqā' al-nabiy* dan *ṭarīq al-kasyf*. Kedua istilah tersebut dapat dimaknai dengan pertemuan dengan nabi baik melalui mimpi maupun atau dalam terjaga. Kedua metode ini dijadikan oleh para kaum sufi dalam rangka menerima periwayatan hadis atau dalam rangka mengkonfirmasi kebsahan suatu riwayat hadis. Hal ini sangat mungkin terjadi bagi setiap orang yang telah mencapai kesucian hati dalam dirinya atau telah mencapai derajat atau maqam kesalehan tertentu yang dikenal di kalangan para sufi. Misalnya al-Sha'rāni menyebutkan bahwa Abu al-Ḥasan al-Shādhili pernah melakukan konfirmasi kebasahan riwayat hadis yang didokumentasikan oleh Ibn Ḥibban. Dalam pertemuannya dengan nabi, dia menkormasi kesoḥiḥan dua hadis yang maknanya sama yaitu: *udhkurū Allah*

---

47 Abu Bakar Ahmad ibn Ali al-Khatīb al-Baghdādi, *Tārikh Baghdād* (Beirut: Dār al-kutub al-'Ilmiyah, t. tahun), juz. 9, h. 284. Al-Baihaqi mencoba mengklarifikasi tuduhan pemalsu hadis yang disematkan kepada Abi Abd al-Raḥman al-Sulamī. Tuduhan tersebut kemungkinan karena al-Sulamī meriwayat hadis-hadis yang dianggap palsu. Hal ini yang menjadi indikator tuduhan bahwa dia memalsukan hadis. (al-Dhahabī, *al-Muhadhdhab fī Ikhtiṣār al-Sunan al-Kubrā* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2011), juz. 1, h. 82)

48 Ṣalāḥ al-Dīn ibn Ahmad al-Idlibī, *Manhaj Naqd al-Matn 'Inda 'Ulamā al-Ḥadīth al-Nabawī* (Kairo: Muassasah Iqra' al-Khairiyah, 2013), h. 66

49 Ṭāhir al-Jazāiri al-Dimashqī, *Taujīh al-Naẓar ilā Uṣūl al-Athar* (Aleppo: Maktabah al-Maṭbū'āt al-Islāmiyah, 1416), juz. 1, h. 91

ḥattā yaqūlū majnūn (berdzikirlah kepada Allah sampai dibilang gila oleh orang lain) sebagaimana yang diriwayakan oleh Ibn Ḥibbah dan dalam riwayat lain menyebutkan; *akthirū min dhikrillah ḥattā yaqūlū majnūn*. Dalam pertemuan tersebut nabi menjawab: benar apa yang disampaikan oleh Ibn Ḥibban (w: 354 h) dan begitu juga perawi yang mengatakan satunya, aku mengatakan riwayat Ibn Ḥibban (w: 354 h) satu kali dan satu lagi sekali.[50] Atau bahkan dalam catatan lain menyebutkan terkadang hadis secara buku ahli hadis dianggap bermasalah akan tetapi diakui keṣaḥiḥannya dengan cara kasyf yang dilakukan oleh para sufi. Sebagai contoh hadis: *aṣḥābī ka al-nujūm bi ayyihim iqtadaitum ihtadaitum* (para sahabatku seperti bintang-bintang di langit, dengan siapa saja dari mereka kalian mengikuti maka kalian telah diberi petunjuk). Hadis ini menurut al-Sha'rāni (w: 937 h) meskipun dianggap lemah atau bahkan palsu oleh kalangan ahli hadis akan tetapi ṣaḥīh bagi kalangan ahli kasyf (sufi).[51] Selain al-Sha'ranī (w: 937 h) di antara kalangan sufi yang mengungkapkan hal yang sama atau mengamini konsep tersebut yaitu Ibn 'Arabi (w: 638 h), al-'Ajlūni (w: 1162 h), al-Bājūrī (w: 1276) Yūsuf al-Nabhānī (w: 1350 h) dan para sufi lainnya.[52] Bahkan dalam keterangan yang disampaikan oleh Ibn al-'Arabi menyebutkan metode kasyf bukan saja menkonfirmasi riwayat yang *ḍaif* secara kajian matn ternyata *ṣaḥīḥ* secara kasyf, akan tetapi juga menkofirmasi riwayat yang *ṣaḥīḥ* secara kajian

---

50 Abd al-Wahhāb ibn Aḥmad al-Sha'rānī, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā al-Musammāh bi Lawāqīḥ al-Anwār fī Ṭabaqāt al-Akhyār* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2013), h. 288

51 Al-Sha'rānī, *al-Mīzān al-Kubrā al-Sha'rāniyah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2018), h. 39

52 Yūsuf ibn Isma'īl al-Nabhānī, *Sa'ādah al-Dārain fi al-Ṣalāh 'Ala Sayid al-Kaunain* (Beirut: Dār al-kutub al-'Ilmiyah, 2012), h. 402. Lihat juga Isma'īl ibn Muḥammad al-'Ajlūni al-Jarāḥī, *Kasyf al-Khafā' wa Muzīl al-Ilbās 'Ammā Ishtahara min al-Aḥādīth 'Ala Alsinah al-Nās* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1408), juz. 1, h. 3. Lihat juga Ibrāhīm ibn Muḥammad al-Bājurī, *Tuḥfah al-Murīd 'Ala Jauharah al-Tauḥīd* (Kairo: Dār al-Salām, 2002), h. 69

sanad ternyata *ḍaif* secara *kashf*.[53]

Metode tersebut tentu bertentangan dengan ahli hadis. Bagi ahli hadis kajian untuk mengkonfirmasi keakuratan sebuah hadis yaitu hanya dapat dilalui dengan kajian sanad atau matan. Kajian sanad ditempuh dengan kajian *rijāl al-ḥadīth* sedangkan kajian matan dilakukan dengan perbandingan dengan matan atau teks suci yang lebih kuat dan terpercaya. Bahkan kajian yang dilakukan oleh kalangan sufi juga bertentangan dengan metode yang digunakan kalangan ahli fiqh atau ahli uṣul. Mengingat cara yang mereka lakukan dalam menetapkan keabsahan sebuah riwayat di antaranya adanya dukungan dari dalil-dalil syara' seperti al-Quran, Hadis, Ijma', Qiyas dan yang lainnya.[54]

Dari pemaparan distingsi ahli hadis dengan komunitas keilmuannya setidaknya memberikan informasi kataristik ahli hadis yang tidak dimiliki oleh komunitas lainnya. Di mana ahli hadis memiliki konsistensi dalam mempertahankan hadis sebagai teks suci yang tidak ada bedanya dengan Al-Quran. Dalam persoalan validitas, ahli hadis secara konsisten menggunakan sanad sebagai intrumen untuk penguji validitas sebuah riwayat.

3. Ahli Hadis Dalam Distingsi Historis-Metodologis

Ilmu muṣṭalah al-hadīth merupakan bagian ilmu yang cukup penting khususnya terkait pembahasan dalam buku ini. Karena esensi dari ilmu tersebut yaitu dalam rangka mengurai makna dari istilah-istilah yang disebutkan oleh para ulama dalam perjalanan sejarah. Secara umum fase keilmuan hadis dibagi kepada dua kurun waktu yaitu *al-mutaqaddimūn* dan

---

53 Abu Bakr Muḥyi al-Dīn Muḥammad ibn Ali ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abdullah al-Ḥātimī al-Ma'rūf bi Ibn 'Arabi, *al-Futūḥāt al-Makkiyah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2011), h. 230

54 Muḥammad Bazmūl, "Taqwiyah al-Ḥadīth al-Ḍa'īf Bayn al-Fuqahā' wa al-Muḥaddithīn", dalam Majallah Jāmi'ah Um al-Qurā li 'Ulūm al-Sharī'ah wa al-Lughah al-'Arabiyah wa Ādābihā, Vol. 15, No. 26, tahun 1424, h. 262

al-mutaakhkhirūn. Dari segi bahasa *al-mutaqaddim* berarti yang lebih awal atau lebih dahulu sedangkan *al-mutaakhirūn* dimaknai sebaliknya. Dua kurun waktu ini tentunya tidak lepas dari perjalanan para ahli hadis yang mengambil peran penting dalam menginventarisir dan memilah-milah hadis-hadis yang dianggap otoritatif dan tidak otoritatif.

Terdapat perbedaan pendapat mengenai dikotomi dua masa tersebut. Al-Dhahabī (w: 748 h) melihat bahwa yang dimaksud dengan orang-orang *al-mutaqaddimūn* adalah mereka yang hidup dari masa sahabat nabi sampai dengan abad ketiga atau awal abad keempat hijriyah. Sedangkan para tokoh atau ulama hadis yang hidup pada masa-masa setelahnya disebut dengan *al-mutaakhirūn*. Al-Dhahabi (w: 748 h) memandang bahwa orang-orang yang termasuk dalam katagori *al-mutaqaddimūn* adalah mereka yang memiliki kesitimewaan yang lebih dibanding para tokoh hidup pada masa setelahnya. Pasalnya pada masa itu aktifitas periwayatan hadis berkembang pesat. Di mana pada masa itu penulisan hadis begitu gencar dan ramai. Dalam catatanya orang menyimak dan menyalin hadis pada satu waktu lebih dari sepuluh ribu orang dari dua ratus tokoh ulama yang bukan saja dokumenter hadis akan tetapi juga ahli dalam bidang fatwa. Akan tetapi pada awal abad keempat kegiatan periwayatan hadis mulai mengalami stagnasi ditandai berubah orientasi para sarjana hadis yang lebih menikmati dan mengikuti apa yang telah dihasilkan pada masa sebelumnya taqlīd ketimbang melakukan inovasi dan pembaharuan.[55] Abū 'Amr ibn al-Murābiṭ (w: 752 h) menegaskan pada awal abad keempat Hijriyah, adalah masa kematangan keilmuan hadis di mana kitab-kitab hadis telah tertulis dengan susunan yang ideal dalam bentuk sunan, ṣiḥāḥ dan seterusnya, tidak ada lagi faedah *al-tajrīḥ* (kritik) terhadap transmisi sanad dan benar-benar mengalami puncak staganasinya pada akhir abad keempat

55 Al-Dhahabī, *Tadhkirah al-Ḥuffaẓ*, ..., juz. 2, h. 530

Hijriyah.[56] Selain apa yang disebutkan oleh al-Dhahabi, dari segi metodologis juga terdapat perbedaan antara masa keduanya. Dalam catatan Ibn Hibban (w: 354 h) dan al-Ḥākim (w: 405 h) menyebutkan pada masa al-Mutaakhirūn standar kredibelitas periwayatan menurun, hanya mengandalkan kitab atau buku yang mereka beli dari orang lain atau diberikan. Tentu hal ini berbeda dengan masa *al-mutaqaddimūn* yang bukan saja mangandalkan kekuatan hafalan (*ḍabt al-ṣadr*) akan tetapi juga orisinalitas kitab (*ḍabt al-kitāb*) dalam tradisi periwayatan.[57] Dalam kesempatan lain Sharīf Ḥatim al-'Auni menambahkan, kurun waktu abad satu sampai dengan ketiga unsur kefaṣihan bahasa Arab masih terjaga dari internalisasi bahasa lain, berbeda dengan masa setelahnya.[58] Dari sini dapat disimpulkan bahwa istilah *al-mutaqaddimūn* dianggap sebagai generasi yang ideal dalam keilmuan.

Berangkat dari perbedaan atmosfer keduanya tentunya berimplikasi kepada perbedaan metodologi atau cara kerja dalam menguji keakuratan sebuah hadis. *al-Mutaqaddimūn* dikenal sebagai para tokoh yang sangat jeli dalam meneliti hadis baik dari sanad maupun matan. Sebagai contoh hadis yang sepintas terlihat tersambung kepada nabi (*mauṣūl*), tidak terlihat tanda-tanda yang menunjukkan terdapat keterputusan antar satu perawi dengan perawi lainnya bisa saja diterima oleh

---

56 Shams al-Dīn Muḥammad ibn Abd al-Raḥmān al-Sakhāwi, *Fatḥ al-Mughīth Sharḥ Alfiyah al-Ḥadīth* (Libanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1403), juz. 3, h. 357

57 Abu Dhar Abd all-Qādir ibn Muṣṭafā ibn Abd al-Razzāq al-Muḥammadi, *al-Shādh wa al-Munkar wa Ziyādah al-Thiqah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1426), h. 16. Lihat juga Muḥammad ibn Ḥibbān ibn Aḥmad Abu Ḥātim al-Tamīmī al-Busti, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi Tartīb Ibn Balbān* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1414), juz. 1, h. 102. Lihat juga Abū 'Abdillah Muḥammad ibn Abdullah al-Ḥākim al-Naisāburī, *Ma'rifah 'Ulūm al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1397), h. 52

58 Ḥātim ibn 'Ārif al-Sharīf al-'Auni, *al-Tafrīq Bain Manhaj al-Mutaqaddimīn wa Manhaj al-Mutaakhirīn fī al-Taṣḥīḥ wa al-Taḍ'īf* (Makalah dalam konferensi ulama hadis), h. 18-19.

kalangan *al-mutaakhirīn*. Akan tetapi berebeda Bagi kalangan *al-mutaqaddimūn*, dalam keadaan seperti ini tidak begitu saja diterima meskipun hampir semua mata rantai yang ada adalah orang terpercaya (*al-thiqqah*) harus dipastikan betul bahwa setiap dari rawi benar-benar terpercaya dan tersambung secara sanad dengan dibandingkan dengan riwayat lain. Begitu juga bila didapati sebuah riwayat secara zhahirnya terlihat *mursal*[59], meskipun dia termasuk dalam katagori hadis *ḍa'īf* karena keterputusan sanad yang bersambung kepada nabi akan tetapi bagi kalangan *al-mutaqaddimūn* tidak lantas tertolak atau dianggap *ḍaīf* secara mutlak. Bila memang hadis tersebut dapat diuji dan diduga kuat bersumber dari nabi maka tetap diterima. Misalnya periwayatan hadis yang dilakukan oleh Hasan al-Baṣri (w: 110 h). Telah diketahui bahwa dia termasuk dalam katagori kalangan Tabi'īn yang cukup masyhur atau bahkan termasuk dalam katagori para pembesar tokoh Tabi'īn. Di antara salah satu hal yang dilakukan oleh Hasan al-Baṣri yaitu menisbatkan perkataan kepada nabi tanpa menyebutkan sahabat nabi padahal dia tidak pernah bertemu nabi secara langsung. Akan tetapi para ulama menerima periwayatan *mursal*-nya mengingat kecakapannya mengambil ilmu dan meriwayatkan hadis dari para sahabat telah diketahui dan masyhur oleh kalangan ulama yang hidup pada masanya atau masa setelahnya sebagaimana sikap yang diambil oleh al-Bukhari (w: 256 h).[60] Bahkan menurut Ibn Jarīr al-Ṭabarī menyebutkan penolakan hadis *mursal* secara mutlak merupakan perkara bid'ah yang terjadi pada penghujung abad kedua.[61]

---

59 Mursal adalah perkataan seorang dari generasi tābi'īn atau setelanya yang dinisbatkan kepada nabi. (Lihat Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn Jamā'ah, *al-Manhal al-Rawiy fī Mukhtaṣar 'Ulūm al-Ḥadīth al-Nabawīy* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1406), h. 42)

60 Al-Sharīf Ḥātim ibn 'Ārif al-'Auni, *al-Mursal al-Khafiy wa 'Alāqatuhū bi al-Tadlīs* (Riyāḍ: Dār al-Hijrah li al-Nashr wa al-Tauzī', 1418), h. 507

61 Ali ibn Sulṭān Muḥammad Abū al-Ḥasan Nūr al-Dīn al-Mulā al-Harawī al-Qāri, *Sharḥ Musnad Abī Ḥanīfah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah,

Oleh karena itu *al-mutaqaddimūn* tidak serampangan dalam menghukumi hadis baik itu dengan derajat *ṣāḥīh* maupun *ḍa'if*, bukan satu sanad atau matan saja yang diteliti akan tetapi dikumpulkan semua riwayat yang berkaitan dengan hal tersebut. Hal ini dapat dilihat di dalam ungkapan-ungkapan mereka. Misalnya Ali ibn al-Madīnī (w: 234 h) menyebutkan: suatu hadis bila tidak dikumpulkan semua riwayat yang ada maka tidak akan terlihat kesalahannya (*al-ḥadīth idhā lam tajma' ṭuruquhu lam yatabayyan khatauhu*).[62] Atau dalam kesempatan lain Yaḥya ibn Ma'īn (w: 233 h) berkata: kalau kita tidak menulis hadis dari tiga puluh jalur maka kami tidak akan bisa memahami (*lau lam naktub al-ḥadīth min thalāthīn wajhan ma 'aqilnah*).[63] Dan ungkapan-ungkapan semacamnya dari generasi ulama yang satu zaman dengan mereka Abu Ḥātim al-Rāzi (w: 277 h), Abu Zur'ah (w: 264 h) dan yang lainnya.[64]

Berbeda dengan al-Dhahabī, Hamzah Abdullah al-Malībari memiliki pemahaman khusus dalam memaknai *al-mutaqaddimūn* dan *al-mutaakhirūn*. Dia menyebut *al-mutaqaddimūn* dengan masa periwayatan atau yang disebut dengan *'aṣr al-riwāyah*, sedangkan masa setelahnya disebut pasca riwayah atau *al-'aṣr ma ba'da al-riwayāh*. Pada dasarnya pemaknaan yang diuraikan oleh al-Malībari dari kedua istilah tersebut tidak begitu berbeda dengan apa yang dipaparkan pada paragraf lalu, hanya saja dalam pandangan al-Malībari kurun waktu yang dimaksud dengan *al-Mutaqaddimūn* yaitu rentan waktu dari zaman sahabat sampai dengan abad kelima hijriyah atau yang disebut dengan *al-Marḥalah al-Ūlā*.[65] Bukti

---

1405), h. 1

62 Ḥasan Fauzī Ḥasan al-Ṣa'īdi, *al-Manhaj al-Naqdī 'inda al-Mutaqaddimīn min al-Muḥadithīn wa Atharu Tabayun al-Manhaj* (Tesis di Universitas 'Ain al-Shams Mesir, 2000), h. 475

63 Hamzah Abdullah al-Malībarī, *al-Ḥadīth al-Ma'lūl Qawā'iduhu wa Ḍawābiṭuhu* (Beirut: Dār Ibn Hazm, 1997), h. 23

64 Al-Sakhāwi, *Fatḥ al-Mughīth*,..., h. 312

65 Hamzah Abdullah al-Malībarī, *Naẓarāt Jadīdah fī 'Ulūm al-Ḥadīth*

atau contoh karya yang menjadi pamungkas generasi masa ini adalah apa yang ditulis oleh al-Baihaqī (w: 458 h) dengan karyanya al-Sunan al-Kubra. sedangkan abad keenam dan seterusnya disebut dengan *al-Mutaakhirūn* atau *al-Marḥalah al-Thāniyah*, zaman di mana aktivitas periwayatan hanya menukil atau menyebutkan apa yang telah disusun oleh pada masa-masa sebelumnya sebagai contoh misalanya Tafsīr Ibn Kathīr. Di mana Ibn Kathīr (w: 774 h) ketika menyebutkan hadis yang ada di dalam kitabnya, hanya menyandarkan kepada para *mukharrij* (penghimpun) di masa lalu seperti kepada Ahmad ibn Hanbal, al-Bukhāri dan seterusnya, tanpa menyebutkan sanad yang bersambung kepada Nabi. [66] Akan tetapi terdapat poin penting yang cukup esensial yang menjadi letak perbedaan medotologis antara dua generasi tersebut khususnya dalam pemaknaan istilah-istilah dalam ilmu hadis. al-Malībari melihat bahwa pada dasarnya istilah-istilah ilmu hadis itu seperti ṣaḥīḥ, hasan, ḍa'if, dan seterusnya, sudah muncul dan diutarakan oleh kalangan ahli hadis pada genarasi awal. Hanya pada waktu itu, perhatian mereka terhadap ilmu mantik, sebagai basis dalam membangun typologi, tidak begitu besar sebagaimana pada abad keenam hijriyah dan seterusnya. Oleh karena itu kitab-kitab *muṣṭalah al-ḥadis* pasca riwayah begitu banyak dibandingan pada era periwayatan. Akan tetapi probelm besarnya terdapat kesenjengan makna dari istilah-istilah ilmu antara yang dimaksud oleh para tokoh era periwayatan dengan era pasca riwayat. Misalnya dalam mendefinisikan sesuatu bagi kalangan yang hidup era pasca riwayah harus memenuhi kriteria ta'rif yang dikehendaki oleh para ahli mantik yaitu: *jāmi'* (menyeluruh), *māni'* (menegasi), *mūjaz* (ringkas), dan *wādīḥ* (jelas) bagi kalangan era pasca riwayah. Oleh karena itu perbedaan antara era periwat dan pasca riwayat yaitu kesenjangan antara teori

(Beirut: Dār Ibn Hazm, 2003), h. 13

66 al-Malībarī, *Naẓarāt Jadīdah fī 'Ulūm al-Ḥadīth*,....., h. 14

(*naẓarī*) dan praktik (*taṭbīqī*).[67]

Sebagai contoh pemaknaan *ḥasan* dan *ṣaḥīh* antara *al-mutaqaddimūn* dan *al-mutaakhirūn*. Dalam ungkapan Imam al-Tirmidhi (w: 279 h) dalam sunan-nya seringkali menyebutkan dan mengomentari hadis dalam beberapa riwayat hadis dengan *ḥasan ṣaḥīh*. Bila dilihat atau dimaknai dengan pemahaman yang dikehendaki *al-mutaakhirīn* dalam hal ini Ibn al-Ṣalāḥ (w: 643 h) akan bertentangan dan kontradiksi. Karena bagi Ibn al-Ṣalāḥ (w: 643 h) dan para tokoh ahli hadis setelahnya menanggap bahwa hadis ḥasan merupakan bagian dari hadis *ṣāhīh*, hanya saja lebih rendah kekuatan hafalan perawinya dibanding dengan hadis *ṣaḥīḥ*. Bila memang sebuah hadis berderajat *ṣaḥīḥ,* tentu tidak perlu diberikan lebel *ḥasan*, di sinilah letak kerancuan makna dari perkataan al-Tirmidhi (w: 279 h) di atas. Akan tetapi bila dilihat pemaknaan dengan pemahaman kalangan *al-mutaqaddimīn* tidak akan bertentangan. Karena makna ḥasan bagi mereka lebih luas dari apa yang dipahami *al-mutaakhirīn*. Bagi kalangan *al-mutaqadddimīn* terminologi ḥasan itu dapat berarti ṣahīh, atau setiap hadis yang dapat diterima meskipun riwayatnya ḍa’if bukan munkar, batil atau palsu. Sebagaimana yang ditegaskan oleh al-Dhahabī (w: 748 h) dalam kitab al-Mūqiẓah dan Ibn Ḥajar (w: 852 h) dalam al-Nukat.[68]

Al-Bukhari (w: 256 h) sendiri dalam memaknai ḥasan tidak monotafsir. Dalam padangannya minimal terdapat tiga arti ḥasan: dimaknai dengan ṣaḥīh (dalam pemahaman *al-mutaakhirīn*), dimaknai dengan ḍa’if yang dapat diakomodir, dan derajat hadis antara ṣaḥīḥ dan ḍa’if (berarti ḥasan dalam pemahaman *al-*

---

67 al-Malībarī, *al-Muwāzanah Bain al-Mutaqaddimīn wa al-Mutaakhirīn* (Beirut: Dār Ibn Hazm, 2001), h. 32

68 Al-Dhahabī, *al-Mūqiẓah fī ‘Ilm Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth* (t. tempat: Maktabah al-Maṭbū’āt al-Islāmiyah, 1412), h. 32. Lihat juga Abu al-Faḍl Aḥmad ibn Ali ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *al-Nukat ‘Ala Kitāb Ibn al-Ṣalāḥ* (Madīnah: ‘Amādah al-Baḥth al-‘Ilmī, 1404), h. 424

mutaakhirīn).[69] Misalnya al-Bukhari menyertakan sebuah hadis dalam kitab ṣaḥihnya hadis tentang hukuman bagi peminum khamr dengan jalur riwayat Anas. Bila ditelusuri, riwayat Anas yang menyebutkan hukuman bagi pemabuk ini diriwayatkan bukan saja oleh al-Bukhari akan tetapi juga Muslim dalam ṣaḥīhnya. Semua para informan yang meriwayatkan hadis tersebut baik dari al-Bukhari dan Muslim adalah orang-orang yang terpercaya (*thiqāt*). Akan tetapi al-Bukhari mengomentari hadis tersebut dengan mengatakan bahwa hadis tersebut *ḥasan*. Dari sini tentu istilah ḥasan yang dimaksud oleh al-Bukhari bukan apa yang dipahami oleh kalangan *al-Mutaakhirīn*, akan tetapi ṣaḥīh atau dapat diterima dan dijadikan sebagai ḥujjah.[70]

Diferensiasi metodologis antara *al-mutaqadimūn* dan *al-mutaakhirūn* bukan saja dikemukan oleh al-Malībari atau Sharīf Ḥatim al-'Auni, akan tetapi juga para tokoh kontemporer lainnya seperti Ibrāhīm al-Lāḥim, Basḥar Ma'rūf dan yang lainnya. Lain hal dengan Aḥmad Ma'bad Abd al-Karīm, seorang guru besar universitas Al-Azhar, Kairo, Mesir. Dia memandang bahwa dikotomi *al-mutaqaddim* dan *al-mutaakhir* adalah perkara yang relatif, tidak bisa dibatasi oleh kurun waktu tertentu.

Dia mencoba mengelaborasikan ketidak tepatan teori tersebut dalam persoalan perawi yang tidak diketahui profilnya dalam kitab atau buku biografi para perawi hadis atau yang disebut dengan *majhūl*. Ibn Ma'īn (w: 233 h) melihat seorang perawi dengan predikat *al-jahālah* hanya dapat diterima periwayatanya, bila yang meriwayatkan darinya tokoh tersohor dalam persilatan kritik para perawi hadis. Di antara tokoh yang dimaksud yaitu bila Ibn Sīrīn (w: 110 h). Jadis meskipun dalam suatu matarantai sanad terdapat seorang perawi yang *majhūl*, akan tetapi yang meriwayatkan darinya Ibn Sīrīn (w: 110 h) maka tetap diterima dalam pandangan Ibn Ma'īn (w: 233 h). Dalam

69 al-Malībarī, *Naẓarāt Jadīdah fī 'Ulūm al-Ḥadīth*, ..., h. 25
70 al-Malībarī, *Naẓarāt Jadīdah fī 'Ulūm al-Ḥadīth*, ..., h. 25

pandangnnya Ibn Sīrīn (w: 110 h) tidak mungkin meriwayatkan hadis dari orang sembarangan atau tidak otoritatif, meskipun orang tersebut tidak dikenal profilnya dalam persilatan ilmu hadis. Kaidah serupa juga diterapkan ketika yang meriwayatkan al-Sha'bī (w: 110 h) atau para tokoh yang memiliki kesohoran seperti mereka berdua. Lain halnya bila yang meriwayatkan Simāk ibn Ḥarb (w: 123 h), Abi Isḥāq al-Sabī'ī (w: 127 h) atau orang semisalnya, dalam pandangan Ibn Ma'īn (w: 233 h) kredibelitas mereka tidak satu taraf dengan Ibn Sīrīn (w: 110 h) atau al-Sha'bī (w: 110 h). Oleh karena itu, ketika meriwayatkan dari orang yang tidak dikenal tidak langsung diterima. Berbeda dengan al-Dhuhali (w: 258 h), dalam pandangannya, bahwa seorang seorang yang *majhul*, bila yang meriwayatkan darinya dua orang atau lebih, maka tetap dapat diterima periwayatannya tanpa melihat siapa yang meriwayatkan darinya. Kaidah ini diterapkan di setiap periwayat hadis tanpa terkecuali. Al-Khaṭib al-Baghdādi (w: 463 h) meskipun lebih bekalangan dari al-Dhuhali (w: 258 h), dia membenarkan perkataan al-Dhuhalī (w: 258 h) hanya saja tidak serta merta memberikan legitimasi otoritas mutlak (*al-'adālah*) bagi perawi tersebut, baginya masih membutuhkan data yang lain yang lebih menegaskan otoritasnya seorang yang tidak dikenal dalam periwayatan hadis tetap diterima. Tiga perbedaan pendapat ini tidak bisa dipetakan secara umur (Ibn Ma'īn (w: 233 h), al-Dhuhalī (w: 258 h), al-Baghdādi (w: 463 h)) dalam memaknai istilah, karena satu sama dapat dikatakan lebih dulu (*al-mutaqaddim*) dan lebih bekalangan (*al-mutaakhir*), karena pada akhirnya bukan soal masa hidup mereka akan tetapi lebih kepada perbedaan pendapat individu masing-masing. Dari sini kemudian maka dikotomi *al-mutaqaddim* dan *al-mutaakhir* dalam memetakan distingsi metodologis menjadi suatu hal yang nisbi atau relatif tidak bisa dikatakan sebagai madzhab atas dasar perebedaan

kecenderungan metodologis berdasarkan masa hidup.[71] Oleh karena itu, Ahmad Ma'bad melihat perbedaan dalam memahami istilah dalam keilmuan hadis pada dasarnya tidak bisa dipetakan dengan kurun waktu tertentu akan tetapi lebih kepada perbedaan metodologis masing-masing dari individu tokoh ahli hadis itu sendiri.

B. Ahli Uṣul (Geneologi dan Sejarahnya)

Pada dasarnya lahirnya ushul fiqh bersamaan dengan lahirnya fiqh itu sendiri. Di mana fiqh dipahami sebagai kaidah atau tatacara praktis beragama sedangkan ushul fiqh metode atau cara melahirkan fiqh. Terdapat dua persepsi dalam memahami sejarah Ushul Fiqh yaitu sebagai metode memecahkan hukum dan sebagai sebuah keilmuan. Oleh karena itu dalam rangka dan menjelaskan sejarah Ushul Fiqh dibagi menjadi tiga bagian: Ushul Fiqh pra kodifikasi (*Qabla al-Tadwīn*), masa kodifikasi (*'aṣr al-tadwīn*) dan pasca kodifikasi (*Ba'da al-Tadwīn*).

1. Ushul Fiqh Pra Kodifikasi (*Qabla al-Tadwīn*)

Pada masa hidup Nabi meskipun rujukan dan landasan pada waktu itu adalah Nabi dalam hal ini wahyu Al-Quran dan hadis akan tetapi benih-benih penanam prinsip-prinsip Ushul fiqh telah nabi praktikan dengan tanamkan di kalangan para sahabat. Prinsip-prinsip yang dimaksud adalah kaidah-kaidah hukum yang dikenal dalam kajian Ushul Fiqh seperti *ijtihad*, *qiyas*, *al-naṣ* dan yang lainnya. Sebagai contoh qiyas yang pernah nabi terapkan di kalangan sahabat. Dalam riwayat menyebutkan terdapat seorang wanita datang kepada Nabi mengadukan persoalan ibunya yang meninggal dunia akan tetapi memiliki tanggungan puasa satu bulan yang belum sempat dia kerjakan.

---

71 Ahmad Ma'bad Abd al-Karīm, "Ulūm al-Ḥadiṭh Bain al-Mutaqaddimīn wa al-Mutaakhkhrīn" dalam makalah yang diujakan dalam konferensi khusus kaian tafsir dan hadis di fakultas Shariah dan study Islam, Universitas Kuwait, h. 1 – 10.

Kemudian nabi menanyakan kepada perempuan tersebut: bagaimana pendapatmu bila ibumu memiliki hutang harta apakah dirimu wajib membayarnya ?. Lalu wanita itu menjawab: iya. Nabi pun membalas omongannya: maka sesungguhnya hutang Allah lebih berhak kamu bayar.[72] Riwayat ini banyak dikutip oleh kalangan ahli hadis dan tidak diragukan lagi tentang ke-ṣaḥīhannya. Dalam riwayat Abu Dāwud (w: 275 h) menyebutkan bahwa si perempuan itu juga menanyakan bahwa ibunya juga belum sempat melaksanakan haji. Kemudian nabi menyarankan agar hajinya ditunaikan oleh perempun tersebut.[73] Dan terdapat lain yang memiliki keserupaan dengan riwayat tersebut.

Selain mengajarkan qiyas, dalam riwayat lain juga disebutkan para sahabat melakukan ijtihad akan tetapi nabi tidak menegur dan menyerga mereka. Diriwayatkan dari Ibnu Umar, sepualangnya nabi dari peperangan dengan bani Quraidhah, nabi mengutus sekelompok sahabat untuk menyampaikan pesan ke penduduk bani Quraidhah kemudian nabi berpesan: janganlah salah satu di antara kalian shalat Ashar kecuali telah sampai di bani Quraidhah. Singkat cerita haris sudah mulai terlihat petang akan tetapi belum sampai juga. Sehingga membuat mereka berbeda pendapat akankah berhenti dahulu untuk shalat atau melanjutkan perjalanan. Alhasil terdapat dua keputusan, sebagian mereka shalat terlebih dahulu, sebagian lagi melanjutkan perjalanan dan shalat di bani Quraidhah. Sepulangnya dari bani Quraidhah, mereka menghadap kepada Nabi, melaporkan apa yang terjadi di pertengahan jalan tadi. Respon nabi kepada kedua kelompok sahabat tersebut sama

72 Abu al-Ḥusain Muslim ibn al-Ḥajjāj ibn Muslim al-Qushairī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Musammā Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dār al-Jail, t. tahun), juz. 3, h. 155, No. 2749

73 Abu Dāwud Sulaimān ibn al-Ashath al-Sajistāni, *Sunan Abu Dāwud* (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, t. tahun), juz. 3, h. 75, No. 2879

sekali tidak menyalahkan salah satu di antara keduanya.[74] Dari kedua contoh ini setidaknya memberikan informasi bahwa prototipe Ushul Fiqh telah ada semenjak nabi masih hidup.

Sepeninggalnya nabi, tentu memunculkan tantangan yang cukup besar bagi kalangan sahabat. Di mana bila semasa hidup nabi setiap persoalan yang ada diadukan dan mendapatkan jawaban langsung dari nabi. Pasca wafat nabi, tentu sangat berbeda, keadaan menuntut para sahabat untuk memecahkan persoalan-persoalan yang ada dengan diri mereka sendiri. Sebagian para sahabat dikenal memiliki kelebihan dalam bidang hukum, di antaranya Ali ibn Abi Thalib, Umar ibn al-Khattāb, Abdullah ibn Mas'ud, Abdullah ibn 'Abbas dan Abdullah ibn Umar. Karir mereka dalam berfatwa telah dikenal dari zaman Nabi.[75]

Secara umum sebelum nabi wafat para sahabat, sumber hukum yang digunakan oleh mereka yaitu: Al-Quran, Sunnah, dan al-Ra'yu. Namum kemudian berkembang, menggunakan metode lain dalam memecahkan masalah-masalah yang terjadi. Di antaranya yaitu musyawarah dan *maṣlaḥaḥ*. Musyawarah dijadikan salah satu cara untuk memecahkan masalah yang belum terjadi pada zaman nabi oleh para *khulafā al-rāshidīn*. Musyawarah yang dipimpin oleh para khulafā al-rāshidīn ini diikuti oleh para sahabat yang dianggap memumpuni dalam bidang hukum dan keputusan tersebut menjadi mufakat dan dijalani sebagai aturan bersama. Sistem muyawarah demikian kemudian menjadi cikal bakal lahirnya ijma' sahabat nabi. Oleh karena itu ijma' sahabat merupakan salah satu metode

---

74 Muḥammad ibn Ismā'īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mughīrah al-Bukhārī Abu 'Abdillah, al-Jāmi' *al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasulillah* (Beirut: Dār Ṭauq al-Najāḥ, 1422), juz. 2, h. 15, No. 946

75 Abd al-Rahmān ibn Abī Bakr al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī fī Sharḥ Taqrīb al-Nawāwī* (Riyadh: Maktabah al-Riyādh al-Ḥadīthah, t. tahun), juz. 2, h. 129

memecahkan hukum dalam kajian Ushul Fiqh.[76] Selain musyawarah, para sahabat juga menggunakan *al-ra'yu* (nalar). Nalar logika yang dimaksud adalah qiyas dan *maṣlaḥaḥ* (nilai kemaslahatan). Umar ibn al-Khattāb termasuk sahabat yang banyak menggunakan metode *maṣlaḥaḥ* dalam memecahkan persoalan yang belum terjadi di masa lalu. Di antara prduk ijtihad Umar yaitu pengumpulan al-Quran dalam satu muṣḥaf, menetap talak tiga kali bagi yang mengucapkan tiga kali talak, tidak memberlakukan hukuman potong tangan di masa peceklik, memberlakukan *al-kharraj* atau pajak tanah, pemberian jatah zakat bagi muallaf dan yang lainnya.[77]

Pada era Tabiin perbincangan mengenai persoalan Ushul fiqh tidak begitu berbeda dengan era sahabat karena para tabiin adalah murid-murid sahabat. Para sahabat yang mendiami kota-kota tertentu baik memiliki jabatan pemerintahan maupun membantu dakwah dalam rangka membimbing masyarakat, di kemudian hari berevolusi menjadi komunitas tersendiri. Hal ini dapat dilihat dalam sejarah misalnya adanya madzhab kawasan seperti Madīnah, Mekkah, Kufah, Baṣrah dan daerah kawasan Islam lainnya.

2. Ushul Fiqh Masa Tadwīn (*Aṣr al-Tadwīn*)

Madzhab fikih kawasan yang lahir dari konsekuensi terebarnya Islam di negeri Arab kemudian berevolusi menjadi madzhab para imam fiqh, atau yang dikenal sekarang khususnya empat madzhab yang dianggap mutawatir dengan pengikut dan karya yang masih dikaji sampai sekarang. Empat madzhab yang dimaksud yaitu: Abu Ḥanifah (w: 150 h) di Damaskus, Malik ibn Anas (w: 179 h) di Madinah, Muhammad ibn Idris al-Shafi'ī (w: 204 h) di Mesir dan Ahmad ibn Hanbal (w: 241 h) di Baghdad.

---

76 Zulhamdi, "Periodesasi Perkembangan Ushul Fiqh", dalam al-Tafkīr, Vol. 11, No. 2, Desember 2018, h. 66

77 Muhammad Baltājī, *Manhaj Umar ibn al-Khattāb fī al-Tashrī'* (Kairo: Dār al-Salām, 2003), h. 214, 321, 334

Terdapat perbedaan pendapat tentang siapa pertama kali menyusun kaidah-kaidah Ushul Fiqh dalam satu buku khusus. Masing-masing dari madzhab sebagaimana yang telah disebutkan bahwa madzhabnya yang paling pertama menyusun. Madzhab Hanafi meyakini bahwa dari mereka karya dalam Ushul Fiqh itu lahir. Hal ini dibuktikan oleh al-Sarakhsi (w: 490 h) dengan adanya kitab *al-ra'y* karya Abu Hanifah.[78] Dalam riwayat lain menyebutkan bahwa Abu Yusuf yang pertama kali mengumpulkan kaidah-kaidah Ushul kemudian disusul oleh Muḥammad ibn al-Hasan al-Shaibāni (w: 189 h) dalam sebuah karya tersendiri. Anggapan ini barangkali ditarik dari sebuah karya yang ditulis oleh al-Dabūsī (w: 430 h) yang berjudul *Ta'sīs al-Nadhar*. Di mana al-Dabūsī (w: 430 h) dalam karyanya tersebut menjelaskan perdebatan Abu Hanifah dan kedua pengikutnya dengan para fiqh besar yang hidup di zamannya. Seperti perdebatan mereka dengan Zufar (w: 158 h) atau perdebatan antara Abu Hanifah (w: 150 h) dengan Malik (w: 179 h) dan dengan tokoh fiqh lainnya. Dalam perdebatan yang ada terdapat bangunan-bangunan kaidah Ushul yang digunakan Abu Hanifah (w: 150 h) dan kedua pengikutnya dalam rangka menghadapi lawan diskusi mereka. Dari sini kemudian pengikut Madzhab Hanafi mengklaim bahwa mereka yang pertama kali memperkarsai kaidah-kaidah Ushul.[79] Begitu juga dengan Madzhab Māliki, mereka mengklaim bahwa Malik ibn Anas (w: 179 h) yang pertama mengumpulkan kaidah-kaidah Ushul Fiqh. Kitab al-Muwaṭṭa' meski lebih dikenal sebagai kitab hadis, pada dasarnya yang terekam di dalamnya bukan saja hadis-hadis yang bersumber dari nabi akan tetapi juga menghimpun beberapa fatwa-fatwa dari kalangan sahabat, tabiin dan para ulama yang hidup setelanya. Hal ini yang menjadikan *al-Muwaṭṭa'* bukan

---

78 Abu Bakr Muḥammad ibn Ahmad ibn Abi Sahl Al-Sarakhsi, *Uṣūl Al-Sarakhsi* (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Ilmiyah, 1414), juz. 1, h. 3

79 Abu Zaid 'Ubaidullah ibn 'Īsā al-Dabūsī, *Ta'sīs al-Nadhar* (Kairo: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyah, t. tahun), h. 11 – 160

saja dianggap kitab hadis akan tetapi juga sekaligus kitab fiqh.[80] Meskipun demikian kalangan madzhab Maliki tidak menganggap diri mereka orang yang pertama kali menyusun kitab Ushul Fiqh secara independen.

Anggapan yang tidak jauh berbeda juga apa yang diyakini oleh kalangan Madzhab Shafi'i. Klaim yang diyakini Madzhab Shafi'i tidak lepas dari sejarah yang terjadi pada waktu. Di mana sebelum al-Shāfi'i (w: 204 h) menyusun kitab *al-Risālah*, terjadi perdebatan dua kelompok afiliasi yaitu antara kalangan ahl al-ra'y dan ahli hadis. Ahl al-ra'y dikenal dengan kecenderungan mereka dalam menggunakan nalar akal sehingga menjadikan sebagian mereka fanatik. Di sisi lain ahl al-hadis yang memiliki kecenderungan dengan riwayat hadis dalam memecahkan masalah sehingga di antara mereka tidak memiliki kapasitas yang memadai dalam bernalar. Al-Shafi'i (w: 204 h) datang memberikan solusi sebagai penengah dari kedua kecenderungan terebut. Dia menjawab setiap pertanyaan-pertanyaan yang berkaitan dengan cara pemahaman Al-Quran dan hadis dengan baik dan benar, yang dikirimkan oleh gubernur Abd al-Raḥman ibn Mahdi (w: 198 h). Oleh karena itu karya al-Shafi'i (w: 204 h) disebut dengan al-Risālah.[81] Karakteristik kitab *al-Risalah* juga yang menjadikan salah sebab dianggap kitab Ushul Fiqh pertama dalam sejarah. Di mana susunan pembahasan yang termuat di dalamnya dibahas secara rapih, setiap kaidah dalam Ushul Fiqh dibahas per bab. Dari sini kemudian bahwa al-Shafi'i dinobatkan sebagai orang yang pertama kali menyusun kitab Ushul Fiqh adalah sebuah kesepakatan atau ijma'.[82]

---

80 Abd al-Wahhāb, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2007), h. 12

81 Ahmad ibn Ali ibn Thābit al-Khaṭīb al-Khaṭīb al-Baghdādi Abu Bakr, *Masalah al-Iḥtijāj bi al-Shāfi'i* (Pakistan: al-Maktabah al-Athariyah, t. tahun), h. 54

82 Abd al-Raḥīm ibn al-Ḥasan al-Asnawī Abū Muḥammad, *al-Tamhīd fī Takhrīj al-Furū' 'Ala al-Uṣūl* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1400), h. 45. Lihat juga Abd al-Karīm ibn Ali ibn Muhammad al-Namlah, *Itḥāf Dhawī al-Baṣāir*

3. Ushul Fiqh Pasca Kodifikasi (*Ba'da al-Tadwīn*)

Pasca kodifikasi, pada dasarnya merupakan evolusi dari masa sebelumnya. Masa ini lebih tepatnya pada abad ketiga Hijriyah di bawah kepemimpinan 'Abbasiah, yaitu dari masa Al-Makmūn (w: 218 h) sampai dengan kekuasaan al-Mutawakkil (w: 247). Pada kurun waktu tersebut dinasti Abbasiah memiliki perhatian yang cukup besar dengan keilmuan khususnya dalam ilmu teologi dan logika. Karena pada tiga pemimpin secara turun temurun pemerintahan sebelum al-Mutawakkil berkuasa, menganut Muktazilah sebagai ideologi resmi negara. Tentu hal ini sedikit banyak mempengaruhi persaingan keilmuan yang ada pada waktu termasuk Ushul Fiqh. Tentunya corak kitab Ushul Fiqh yang ada pada waktu sedikit banyak terpengaruh atmosfer politik yang sedang bersaing.[83]

Selain kitab al-Risalah terdapat kitab lain di antaranya *Ithbāt al-Qiyās*, *al-Khabar al-Wāḥid*, dan *Ijtihād al-Ra'y* karya Isa Ibn Abān (w: 221 h), kitab *al-Nukat* dan beberapa kitab lainnya karya Ibrahim ibn Siyar al-Naẓām (w: 221 h), *al-Ijmā'*, *Ibṭāl al-Taqlīd*, *Ibṭāl al-Qiyās*, dan beberapa karya lainnya oleh Abu Daūd ibn Ali al-Ẓāhirī (w: 270), serta beberapa tokoh baik dari kalangan sunni maupun dari kalangan Muktazilah.[84] Di antara bentuk karakteristik dan kelebihan kitab Ushul Fiqh pada abad di antaranya: kebanyakan dari kitab tersebut disusun dengan pembahasan khusus seperti pembahasan tentang taqlīd, Qiyas dan seterunya dalam satu buku seperti kitab *Ithbāt al-Qiyas*, kitab *khabar al-wāḥid*, kitab *Ijtihād al-Ra'y*, dan yang lainnya.

---

bi Sharḥ Rauḍah al-Nādhir fī Uṣūl al-Fiqh 'Alā Madhhab al-Imām Aḥmad ibn Hanbal (Riyāḍ: Dār al-'Āṣimah, 1996), h. 124

83 Aḥmad ibn Abdullah ibn Muḥammad al-Ḍuwaiḥi, '*Ilm Uṣul al-Fiqh min al-Tadwīn ilā Nihāyah al-Qarn al-Rābi' al-Hijrī* (Disertasi di Universitas Muhammad ibn Sa'ūd, 2006), juz. 1, h. 525

84 Ṭāhā Abd al-Maqsūd Abd al-Ḥamīd, *al-Ḥaḍārah al-Islāmiyah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2004), h. 162. Lihat juga Tāj al-Dīn Abī Naṣr Abd al-Wahhāb ibn Ali ibn Abd al-Kāfī al-Subkī, *Raf'u al-Ḥājib 'An Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib* (t. tempat: 'Ālam al-Kitāb, t. tahun), juz. 1, h. 96

masing-masing dari kitab tersebut merupakan salah satu pembahsan dalam kajian Ushul. Dari kemudian kitab *al-Risālah* memiliki kelebihan tersendiri dari lainnya karena dianggap lebih sistematis dalam penyusunannya. Selain itu, atmosfer persaingan antara kelompok teolog juga memberikan warna tersendiri dalam peperangan wacana. Misalnya kitab *al-Nukat* karya al-Naẓām (w: 221 h), ia menyusun kitab tersebut dalam rangka meruntuhkan eksistensi Ijma' sebagai dalil syara' yang diyakini oleh kalangan sunni. Kemudian kelebihan lainnya pembahasan Ushul disandingkan dengan persoalan fiqh dan keistimewaan tarakhir yaitu kitab pada abad ini ditulis dengan redaksi yang simple tidak banyak penjelasan di dalamnya.[85]

Pada Abad keempat merupakan titik awal melemahnya kekuatan pemerintahan bani Abbasiah. Hal ini tentunya sedikit banyak berdampak pada aspek perkembangan keilmuan. Berkaitan dengan Ushul Fiqh pada masa ini pada dasarnya mengalami dua sisi yang bertolak belakang sekaligus. Di mana satu sisi kajian Ushul Fiqh dapat dikatakan mandek atau berhenti akan tetapi satu sisi lain mengalami perkembangan dari masa sebelumnya. Sisi mandek yang dimaksud dikarenakan pada masa ini berhentinya atau ketidak lahirnya sosok mujtahid sebagaimana pada masa sebelumnya. Para ulama fiqh pada masa ini cenderung mengikuti dan melanjutkan dari apa yang telah ditetapkan oleh para imam mereka. Oleh karena itu abad keempat hijriyah juga disebut dengan *aṣr al-taqlīd* atau masa para pengikut madzhab. Keadaan terus berlanjut sampai dengan runtuhnya dinasti Abbasiyah di Baghdad abad keenam hijriyah.[86]

Meskipun demikian bukan berarti tidak ada perkembangan

---

85 Aḥmad ibn Abdullah ibn Muḥammad al-Ḍuwaiḥi, '*Ilm Uṣul al-Fiqh min al-Tadwīn ilā Nihāyah al-Qarn al-Rābi' al-Hijrī*,...., juz. 1, h. 519 – 524

86 Ali Jum'ah Muhammad, *al-Madkhal Ilā Dirāsah al-Madhāhib al-Fiqhiyah* (Kairo: Dār al-Salam, 2012), h. 440 – 442. Lihat juga Ali ibn Abi Bakr ibn al-Jammāl al-Khazrajī al-Shāfi'i, *Fatḥ al-Majīd fī Aḥkām al-Taqlīd* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t. tahun), h. 18

dalam kajian Ushul Fiqh akan tetapi justru para pengikut madzhab fiqh ini mengembangkan dasar-dasar kaidah yang telah ditetapkan oleh para imam mereka. Dalam pandangan al-Shāṭibī (w: 790 h) peran para pengikut madzhab pada masa ini cukup dinamis. Di mana mereka mencoba untuk membangun pondasi kaidah-kaidah yang telah dibangun oleh para imam madzhab dengan menyertakan dalil syara' baik dari Al-quran maupun hadis, kemudian mengembangkan dan menerapkannya dalam persoalan cabang fiqh (*al-tafrī'*). Oleh karena dia menyebut masa ini disebut dengan *daur al-ijtihād al-muqayyad* (peran ijtihad muqayyad). Disebut mujtahid muqayyad karena meski mereka memiliki ijtihad yang belum pernah dikemukakan oleh para imam mereka akan tetapi tetap menerapkan rambu-rambu yang telah ditetapkan oleh imam madzhab dalam memecah persoalan baru.[87] Dari sini kemudian setiap madzhab berlomba-lomba mengembangkan tradisi Ushul Fiqh yang mereka pegang sehingga memicu persaingan antara satu madzhab dengan lainnya. Hal ini yang menjadi sebab munculnya fanatisme dalam persoalan yang sama sekali tidak substansial seperti fatwa ketidak bolehnya seseorang bermakmum dengan imam yang beda madzhab dalam shalat.[88]

Cukup banyak tokoh dan karya Ushul pada abad ini di antaranya: Abu Ali al-Jubbāī dengan karyanya *kitāb al-uṣūl* dan *kitāb al-ijtihād*, Ali ibn Mūsa al-Qummī (w: 305 h) dengan karyanya *kitāb ithbāt al-qiyās*, *al-ijtihād* dan khabar al-wāḥid, Ibn Suraij al-Shāfi'i (w: 306 h) dengan karyanya *al-Taqrīb bain al-Muzanī wa al-Shāfi'i*, *al-Radu 'Ala Īsā ibn Abān*, *al-Furūq fi al-Furū'* dan yang lainnya, Zakariya ibn Yaḥyā al-Sājī al-Shāfi'i (w: 307 h) dengan karya *Kitāb al-Ikhtilāf fi al-Fiqh* dan *kitab Uṣūl al-Fiqh*, Muhammad ibn Jarīr al-Ṭabarī (w: 310 h) dengan

87 Ibrahīm ibn Mūsā ibn Muhammad al-Lakhamī al-Shātibī, *al-Muwāfaqāt* (t. tempat: Dār Ibn 'Ammān, 1417), h. 3

88 Aḥmad ibn Abdullah ibn Muḥammad al-Ḍuwaiḥi, '*Ilm Uṣul al-Fiqh min al-Tadwīn ilā Nihāyah al-Qarn al-Rābi' al-Hijrī*, ..., juz. 2, h. 699

karyanya *Ikhtilāf al-Fuqahā*, *al-Khafīf fī al-Fiqh* dan yang lainnya, al-Naubakhtī dengan karyanya *Naqḍ Risālah al-Shāfi'i*, *Kitab Ibṭāl al-Qiyās*, *Kitāb al-Khuṣūs wa al-'Umūm* dan beberapa tokoh lainnya.[89]

Pada abad ini kitab ushul fiqh mulai dipolakan berdasarkan metodologinya kepada dua bagian yaitu: *al-mutakallimūn* dan *al-fuqahā'*. Metode *al-mutakkallimūn* secara harfiyah berarti metode yang digunakan oleh kalangan ahli kalam. Pada dasarnya metode ini merupakan kelanjutan apa yang telah dipondasikan oleh al-Shāfi'i dalam al-Risalah. Akan tetapi metode ini juga digunakan oleh sebagian besar ahli uṣūl dari berbagai kalangan baik Madzhab sunni maupun muktazilah kecuali Madzhab Hanafī. Hal yang paling esensial yang membedakan dari al-fuqahā yaitu bahwa kalangan al-mutakallimūn dalam menciptakan dan melahirkan kaidah didapat dari hasil pengmatan dan analasis secara langsung dari teks nash baik dari Al-Quran dan hadis, tanpa dipengaruhi oleh kasus-kasus hukum yang terjadi pada realita dan tidak terikat dengan madzhab fiqh tertentu. Akan tetapi bukan berarti tidak adanya penerapan dari kaidah yang telah disusun tetap memberikan contoh persoalan akan tetapi diuraikan secara luas.[90] Dari sini kemudian ini yang menjadi poin perbedaan dengan kalangan al-fuqaha, dalam ungkapan al-Juwaini menyebutkan bahwa: *al-far'u yuṣaḥḥaḥu 'ala al-aṣl lā 'ala al-far'* (masalah furu' mengikuti atas kaidah usul bukan atas furu' lagi).[91] Konsep ini setidaknya memberikan keistimewaan di antaranya: penggunaan deduksi dalam melahirkan kaidah, lebih fokus dalam membahas kaidah disertakan contoh sederhana, tidak terlalu panjang lebar dalam membahas dan mengulas

---

89 Aḥmad ibn Abdullah ibn Muḥammad al-Ḍuwaiḥi, *'Ilm Uṣul al-Fiqh min al-Tadwīn ilā Nihāyah al-Qarn al-Rābi' al-Hijrī*, ..., juz. 2, h. 701 – 710

90 Muhammad Mas'ud, *perkembangan dan aliran-aliran dalam Ushul Fiqh*, h. 10.

91 Lihat juga Abd al-Malik ibn Abdullah ibn Yūsuf al-Juwaini Abu al-Ma'ālī, al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh (Manṣūrah: al-Wafā', 1418), juz. 2, h. 534

persoalan furu', kemudian yang terakhir sangat memperhatikan aspek kebahasaan dalam membahas istilah-istilah yang ada di dalam ushul fiqh.[92] Adapun dari sisi tartib penyusunan kitabnya, sebelum masuk dalam inti pembahasan dalam beberapa kitab menyebutkan muqaddimah yang berisikan poin-poin penting bagi seseoran yang ingin menyelami ilmu ushul fiqh sehingga memberikan pencerahan bagi pengkaji akan maksud dari ilmu yang akan dia pelajari. Selain itu juga wacana penulisan dalam kitab tersebut sangat diwarnai dengan dialek logika atau *mantiqi*. Ciri dialek mantiqi terlihat dari penggunaan bahasa diskusi dan perdebtan seperti jika dan maka atau dalam bahasa arab disebut dengan *fanqalah* (*fa inqulta.... qulnā*).[93] Akan tetapi yang mungkin menjadi sisi kekurangan penyusunan kalangan mutakallimin ini memasukan pembahasan-pemabahsan yang bersifat teologis ke dalam kitan ushul yang mereka susun. Pada dasarnya persoalan teologis bukan muara kajian ushul fiqh. Oleh karena itu hal ini menjadi poin kritik bagi kalangan mutakallimin tersendiri. meskipun bagi sebagian kalangan melihat bahwa pembasahan ilmu kalan yang masuk ke dalam bahasan ushul fiqh dirasa penting karena itu termasuk pondasi dalam agama, seperti baik-buruk dalam pandangan akal dan syara', persoalan kewajiban atas Allah Swt untuk melakukan hal yang paling maṣlaḥat bagi makhluknya.

Embrio karya ushul dengan metode *al-Mutakallimūn*, pada dasarnya dimulai dari kitab *al-Risalah* dan syarah-syarahnya seperti yang ditulis oleh Abu Bakar Muhammad ibn Abdullah al-Ṣairafī (w: 330 h), Abu al-Walīd Ḥassān ibn Muhammad al-

---

92 Zulhamdi, "Periodisasi perkembangan ushul fiqh", dalam Jurnal At-tafkir vol. 11, No. 2, Desember 2018, h. 74. Lihat juga Abu al-'Abbās Ahmad ibn Idrīs al-Ṣanhājī al-Qarrāfi, *al-Furūq Aw Anwār al-Burūq fī Anwā al-Furūq* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1418), juz. 1, h. 6. Lihat juga Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Khaldūn, *Muqaddimah Tārīkh Ibn Khaldūn* (Beirut: Dār al-Fikr, 2016), h. 437

93 Muḥammad Muṣṭafā al-Zuḥailī, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Damaskus: Dār al-Khaīr, 2006), juz. 1, h. 65

Naisāburī (w: 349 h), al-Qaffāl al-Shāshi al-Kabīr (w: 365 h) dan yang lainnya, karena memang pada dasarnya manhaj yang digunakan oleh kalangan al-Mutakallimūn itu merupakan kelanjutan dari apa yang telah digagas oleh al-Shafi'ī. Oleh karena itu metode al-mutakallimūn disebut juga metode al-Shāfi'iyah. Selain dari syarah dari al-Risalah di antaranya: *Muqaddimah fī Uṣūl Fiqh al-Imām Mālik* karya Ibn al-Qaṣṣār (w: 397 h), *Ithbāt al-Qiyās* karya Abu al-Ḥasan Ali ibn Ismā'īl al-Ash'arī (w: 324 h), *al-Taqrīb wa al-Irshād* karya al-Bāqilānī (w: 403), *al-'Imad* karya al-Qādī Abd al-Jabbār (w: 415 h), dan beberapa kitab lainnya. Akan tetapi yang sampai kepada kita dalam sebuah catatan hanya tiga saja: *Muqaddimah fī Uṣūl Fiqh al-Imām Mālik* karya Ibn al-Qaṣṣār (w: 397 h), *al-Taqrīb wa al-Irshād* karya al-Bāqilānī (w: 403) dan *al-'Imad* karya al-Qādī Abd al-Jabbār (w: 415 h).[94] Akan tetapi tidak menutup kemungkian karya yang lain telah dicetak dan disebarkan. Pada Abad berikutnya karya yang cukup masyhur dengan metode ini di antaranya: Imām al-Ḥaramain Abd al-Malik ibn Abdullah al-Juwaini (w: 478) dengan karyanya al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh, Abu al-Muẓaffar Manṣūr ibn Muḥammad al-Sam'āni (w: 489 h) dengan karynya *al-Qawāṭi' fī Uṣūl al-fiqh*, Abu Ḥāmid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazālī (w: 505 h) dengan karyanya *al-Mustaṣfā Min 'Ilm al-Uṣūl* dan al-Mankhūl min Ta'līqāt al-Uṣūl.[95]

Selanjutanya, metode al-fuqaha' atau dapat disebut juga dengan ṭarīqah al-ḥanafiyah, metode yang banyak digunakan dari kalangan madzhab hanafi. Metode ini dalam merumuskan kaidah sangat dipengaruhi dengan persoalan-persoalan furu', artinya perumusan yang dibuat tidak diambil dari analisis teks Al-Quran maupun hadis secara langsung akan tetapi lebih kepada pengamatan terhadap peroalan-persoalan fiqh. Aliran

94 Aḥmad ibn Abdullah ibn Muḥammad al-Ḍuwaiḥi, '*Ilm Uṣul al-Fiqh min al-Tadwīn ilā Nihāyah al-Qarn al-Rābi' al-Hijrī*,...., juz. 2, h. 842

95 Ali Jum'ah Muhammad, *Tārīkh Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Muqaṭṭam li al-Nashr wa al-Tauzī', 2015), h. 33

ini berupaya agar kaidah yang mereka susun sesuai dengan hukum-hukum furu', yang berlaku dalam madzhab hanafi, sehingga tidak satupun yang tidak bisa diterapkan. Misalnya, menerapkan kaidah bahwa "dalil yang umum itu bersifat *qaṭ'i* (kepastian makna) kecuali ada teks yang menegasikannya". [96] Akibatnya, apabila terjadi pertentangan dalil umum dengan hadis aḥad, maka dalil umum itu diterapkan, karena hadis aḥad hanya bersifat *ẓannī* (relatif), sedangkan dalil umum bersifat *qaṭ'ī*, yang *qaṭ'i* tidak bisa dikalahkan oleh yang *ẓannī*.[97]

Aliran Ḥanafiyah dalam membahas persoalan-persoalan ushul fiqh sangat memperhatikan hukum yang berkembang dalam masyarakat. Rumusan kaidah ushul diambil dan terikat pendapat fiqh imamnya. Sehingga ada kesan ushul fiqh Hanafiyah identeik dengan pembahasan fiqh. Hal ini menurut Sulaiman dapat dilacak dari beberapa aspek, yaitu: *Aspek sumber*, metode ini tergantung pada fatwa-fatwa dan metode istimbat pendahulunya. *Aspek susunan*, penyusunan ushul madzhab ini selalu dihubungkan dengan kitab-kitab fiqh. *Aspek kandungan kaidah ushulnya*, selalu disertai dengan pembahasan fiqh.[98] Oleh karena itu dalam sebuah ungkapan Abu Zahrah menyebutkan bahwa kaidah-kaidah yang dirumuskan oleh Hanafiyah merupakan kaidah yang ditetapkan dari beberapa persoalan bukan kaidah yang menetapkan persoalan (*maqāyīs muqarrarah wa laisat maqāyīs ḥākimah*).[99]

Terdapat beberapa ciri khas bagi metode al-ḥanafiyah yang membedakan dengan kalangan al-mutakallimūn yaitu: *pertama*, kaidah digali melalui pengataman terdahap persoalan

96 Abd al-Qādir 'Audah, *al-Tashrī' al-Jināī al-Islāmī Muqārinān bi al-Qānūn al-Waḍ'ī* (Beirut: Dār al-Kātib al-'Arabī, t. tahun), juz. 1, h. 197

97 Muḥammad Muṣṭafā al-Zuḥailī, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, ..., juz. 1, h. 65

98 Muhammad Mas'ud, *perkembangan dan aliran-aliran dalam Ushul Fiqh*, ..., h. 9

99 Muhammad Abu Zahrah, *Uṣul al-Fiqh* (t. tempat: Dār al-Fikr al-'Arabī, t. tahun), h. 22

furu' berbeda dengan al-mutakallimūn yang melahirkan kaidah melalui interpretasi terhadap nash syar'i. *Kedua*, begitu banyak persoalan furu', masalah fiqh serta aplikasi-aplikasi kaidah yang dikaji dan dibahas sedangkan kalangan al-mutakallimūn tidak demikian. *Ketiga*, melakukan kajian perbandingan antara metode yang mereka pakai dengan metode yang digunakan kalangan ḥanafiyah, bahkan dalam beberapa persoalan terlihat bagaimana membangun argumentasi untuk meruntuhkan rival mereka dari kalangan al-mutakallimūn khususnya dalam hal ini manhaj yang digunakan oleh kalangan shafiyah. *Keempat*, kebanyakan dalam susunan kitab yang mereka karang langsung ke inti pembahasan yang berkaitan dengan dalil-dalil universal seperti Al-Quran, al-Sunnah, al-Ijma', al-Qiyas dan seterusnya. Tentu hal ini yang membedakan dengan susunan kitab kalangan al-mutakallimūn yang dimulai dari persoalan-persoalan logika dan bahasa. *Kelima*, tidak terlalu menyebutkan dan mengulas pembahasan istilah mantiqi dan kalam, lainnya dengan kalangan al-mutakallimūn yang memasukan pembahasan-pembahasan tersebut secara terperinci.[100]

Meskipun demikian, metode yang digunakan kalangan al-Ḥanafiyah bukan berarti tidak lepas dari kritik. Dalam catatan al-Dahlawi menyebutkan bahwa beberapa kaidah yang diklaim oleh kalangan pengikut madzhab Hanafī sebagai pendapat Abu Hanifah dan kedua muridnya yaitu Muhammad ibn al-Hasan al-Shaibānī dan Abu Yusuf, pada dasarnya tidak dapat dipertanggung jawabkan keabasahannya bersumber dari mereka bertiga. Kaidah tersebut pada dasarnya merupakan kaidah ushul yang dihasilkan dari para tokoh besar dari kalangan madzhab hanafi. Dalam pandangan al-Dahlawi juga, perdebatan antara Abu Ḥanifah dan al-Shāfi'i terkait kaidah ushul hakekatnya merupakan perdebatan yang diambil dari

---

100 Aḥmad ibn Abdullah ibn Muḥammad al-Ḍuwaiḥi, *'Ilm Uṣul al-Fiqh min al-Tadwīn ilā Nihāyah al-Qarn al-Rābi' al-Hijrī*,...., juz. 2, h. 844 – 848.

kaidah yang dibangun oleh kalangan pembesar madzhab hanafi bukan antara dua imam tersebut. Kemudian kritikan lainnya yaitu bahwa metode yang digunakan kalangan Hanafiyah ini memberikan sebuah kesan bahwa kaidah fiqh yang mereka rumuskan terkesan statis atau tidak berkembang.[101]

Di antara karya yang termasuk dalam katagori menggunakan metodologi al-Fuqahā' di antaranya Maākhidh al-Sharā'i' karya Abu Manṣūr al-Māturīdī (w: 330 h), Kitāb al-Uṣūl karya al-Karkhī (w: 340 h), Uṣūl al-Jaṣṣāṣ karya Abu Bakar Aḥmad ibn Ali al-Jaṣṣāṣ al-Rāzi (w: 370 h), Taqwīm al-Adillah dan Ta'sīs al-Naẓar karya Abu Zaid al-Dabūsī (w: 430 h), Uṣūl Al-Sarakhsi karya Abū Bakar Muhammad ibn Ahmad Al-Sarakhsi (w: 490 h), dan dari kalangan belakangan al-Manār karya Abu al-Barakāt Abdullah ibn Aḥmad atau yang dikenal dengan al-Nasafī (w: 710 h).[102]

Penulisan karya Ushul fiqh pada berikutnya dimulai dari abad kelima dan seterusnya mengalami perkembangan yang cukup pesat khususnya adab ke lima dan keenam. Hampir semua madzhab fiqh memiliki peran dalam melahirkan karya. Pada abad kelima dan keenam tercatat data yang terinventarisir dari beberapa madzhab: madzhab Ḥanafī tercatat lima tokoh, madzhab Mālikī dua puluh tokoh, madzhab Shafi'ī empat puluh dua, madzhab Hanbilah tiga belas tokoh, dan dari kalangan madzhab ẓāhīri satu tokoh. Masing-masing dari mereka ada yang begitu giat hingga menyusun banyak (*al-mukthir*) namun juga biasa saja (*al-muqil*).[103]

Perkembangan berikutnya bukan saja berkutat pada

---

101 Waliyullah Ahmad ibn Abd al-Rahīm al-Dahlawi, *Ḥujjatullah al-Bālighah* (Kairo: Dār al-Kutub al-Ḥadīthah, t. tempat), juz. 1, h. 337. Lihat juga al-Dahlawi, *al-Inṣāf Fī Bayān Asbāb al-Ikhtilāf*, ..., h. 45

102 Muhammad Hasan Hito, *al-Wajīz fī Uṣul al-Fiqh*, ..., h. 16

103 Uthmān ibn Muhammad al-Akhḍarī ibn Muhammad al-Ṭāhir Shaushān, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh fī al-Qarn al-Khāmis al-Hijrī* (Saudi: Universitas King Saud, 1425), h. 1246

dualisme dua metode tersebut akan tetapi menggabungkan keduanya sebagai sebuah usaha dalam penyempurnaan kajian ushul atau disebut dengan *al-jam'u bain al-tarīqatain*. Yang dimaksud dengan metode dua gabungan yaitu dalam merumuskan kaidah dengan jalan istimbat hukum dari nash syar'i dengan tetap memperhatikan persoalan-persoalan yang mencakup kaidah tersebut, atau penjelasan lain menyebutkan dalam merumuskan kaidah dengan metode al-Shafi'i (w: 204 h) sedangkan dalam tataran praktiknya menggunakan metode kalangan Ḥanafī. Di antara kitab ushul yang menggunakan metode ini yaitu: Badī' al-Naẓẓām al-Jāmi' Bain Uṣūl al-Bazdawī wa al-Iḥkām karya Muẓaffar al-Dīn Aḥmad ibn Ali al-Sā'ātī al-Baghdādi al-Ḥanafi (w: 694), Tanqīḥ al-Uṣūl karya Shadr al-Sharī'ah 'Ubaidillah ibn Mas'ūd al-Bukhārī (w: 747 h), al-Taḥrīr karya Kamāl al-Dīn Muhammad ibn Abd al-Wāḥid, Ibn al-Hammām al-Ḥanafi (w: 861 h), Jam' al-Jawāmi' karya Tāj al-Dīn Abd al-Wahhāb ibn Ali al-Subkī al-Shāfi'i (w: 771 h), Musallam al-Thubūt karya Muḥibbullah ibn Abd al-Shakūr al-Bahārī al-Ḥanafi (w: 1119 h).[104]

Perkembangan berikutnya, penyusunan kitab ushul tidak lagi memperhatikan atau dengan kedua terikat dua metode akan tetapi lebih dinamis. Misalnya apa yang ditulis oleh al-Shaukani dengan karyanya Irshād al-Fuḥul ilā Taḥqīq al-Ḥaq min 'ilm al-Uṣūl. Dalam karyanya al-Sahaukāni (w: 1225 h) mencoba mengelaborikan kaidah-kaidan dengan persoalan-persoalan fiqh dengan pendapat para ulama tanpa terikat dengan madzhab tertentu. Karya lain yang memiliki keistimewaan yaitu kitab al-Muwāfaqāt yang ditulis oleh al-Shātibi (w: 790 h). Al-muwāfaqāt fī Uṣūl al-Fiqh merupakan kitab ushul fiqh yang memiliki keistimewaan dalam membahas hikmah, sebab, dan tujuan diterpkan syariat bagi manusia atau yang dikenal dengan

104 Muḥammad Muṣṭafā al-Zuḥailī, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, ..., juz. 1, h. 72

kajian *maqāṣid al-sharī'ah*. Kajian yang digagas oleh al-Shātibī ini di kemudian hari diklaim sebagai kajian yang tersendiri atau terpisah dari kajian ushul sebagaimana yang diutarakan oleh Muhammad al-Ṭāhir ibn Ashūr (w: 1815 m). Embrio kajian yang disinggung al-Shātibi pada dasarnya telah dibahas oleh al-'Iz ibn Abd al-Salām di dalam kitabnya yang berjudul Qawā'id al-Aḥkām. Kitab ini secara khusus membahas rahasia dan tujuan dari syariat. Kajian yang dibangun bukan saja analisis terhadap teks syariat akan tetapi juga dihubungkan dengan persoalan furu' dalam kajian fiqh.

Sejarah perkembangan kajian ushul fiqh adalah sebuah keniscayaan. Karena bagaimanapun teks-teks agama sangat terbatas baik itu Al-Quran maupun hadis sedangkan perubahan realitas sosial merupakan keniscayaan yang tidak bisa dihindari. Oleh karena itu inovasi inpretasi terhadap teks agama harus terus diusahakan. Meskipun dalam perkembangannya tidak lepas dari dinamika kritik dan perdebatan antara satu dengan yang lain. Tentu hal ini dalam rangka membuka wacana pemahaman terhadap agama seterbuka mungkin demi keberlangsungan agama sampai hari kiamat.

BAB IV
HADIS-HADIS YANG DIPERDEBATKAN AHLI HADIS DAN AHLI USUL

Pemetaan perbedaan metodologi antara kalangan ahli hadis dan ahli fiqh dalam merumuskan keotoritasan sebuah hadis dapat dilihat pada nukilan-nukilan hadis yang dicantumkan di dalam kitab-kitab Ushul Fiqh. Hepotesis awal memberikan sebuah informasi bahwa hadis-hadis yang dikutip tidak lepas dari kritikan kalangan hadis, bahkan dianggap palsu oleh mereka. Tentu ini menjadi catatan penting untuk memberikan bukti perbedaan metodologis antara kedua.

A. Penukilan Hadis Dalam Kitab-Kitab Ushul

Hadis-hadis yang terdapat di dalam kitab ushul fiqh tidak semuanya terkonfirmasi akurat baik secara sanad maupun matan terlebih tanpa dicantumkan sanad di dalamnya. Karena bila dicantumkan sanad, masih memungkin untuk dilacak dan diteliti keakuratannya dengan piranti-piranti yang telah ditentukan dalam keilmuan hadis. Dalam sebuah ungkapan menyebutkan: *man asnada faqad bariat dhimmatuh* (siapa yang menyertakan sanad sebuah hadis maka telah terlepas tanggangunnya)[1] atau dalam ungkapan lain menyebutkan: *man*

1 Kamāl al-Dīn ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Abī Sharīf al-Maqdisi al-Shāfi'i, *Ḥāshiah al-Kamāl ibn Abī Sharīf 'ala Nuzhah al-Naẓar li al-Ḥāfiẓ Ibn Ḥājar* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2018), h. 4

asnada laka faqad aḥāla laka (siapa yang telan menyandarkan hadis untukmu maka bagimu menelitinya).[2] Lain halnya dengan penukilan hadis dengan tanpa menyertakan sanad lebih menyulitkan untuk dikonfirmasi keakuratannya bersumber dari nabi khususnya kitab-kitab pasca abad keenam hirjiyah atau dalam bahasa yang disebutkan oleh al-Malībari disebut dengan masa pasca periwayatan hadis sebagaimana yang telah dibahas pada bab yang lalu.

Bagi kalangan ahli hadis meskipun hadis tersebut telah disertakan sanadnya tidak mesti dianggap otoritatif, harus benar-benar memastikan kepada yang ahli apakah hadis tersebut *ḍa'īf, ḥasan, ṣaḥīh* atau dengan status lainnya. Kewaspadaan berlebih tentunya terhadap nukilan-nukilan hadis yang biasa ditemukan di dalam kitab fiqh, sejarah, mawā'iẓ (nasehat-nasehat), dan lainnya tanpa terkecuali kitab-kitab Ushul.[3] Akan tetapi akan berbeda dengan menukil hadis yang dijadikan sebagai landasan dalam berfatawa. Ibn al-Ṣalāh (w: 643 h) memandang hadis yang dijadikan dalil untuk seorang mufti atau yang diamalkan oleh tokoh ulama tertentu tidak serta merta memberikan legimitasi akan keabsahan riwayat tersebut begitu juga sebaliknya menolak atau tidak mengamalkannya seorang mufti atau tertentu dengan sebuah hadis tidak langsung menunjukkan bahwa hadis tersebut tertolak atau tidak otoritatif.[4] Ibn Kathīr (w: 774 h) memberikan catatan bahwa ungkapan Ibn al-Ṣalāḥ (w: 643 h) ini bila mana memang tidak ditemukan lagi hadis yang berbicara tentang hal

2 Al-Qāḍi Abi al-Walīd Sulaimān ibn Khalaf ibn Sa'ad ibn Ayūb al-Bāji, *al-Muntaqā Sharḥ Muwaṭṭa' Mālik* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1320), h. 44. Lihat juga Nur al-Dīn Abu al-Ḥasan Ali ibn Sulṭān Muhammad al-Qāri al-Harawī al-Ma'rūf bi Mulā Ali al-Qāri, *Sharḥ Nukhbah al-Fikar fī Muṣṭalaḥāt Ahl al-Athar* (Beirut: Dār al-Arqam, t. tahun), h. 406

3 Abd al-Fattāḥ Abu Ghuddah, *al-Ta'līqāt al-Ḥāfilah 'Ala al-Ajwibah al-Fāḍilah* (Aleppo: Maktabah al-Maṭbū'āt al-Islāmiyah, 2009), h. 117

4 Uthmān ibn Abd al-Raḥmān Abu 'Amr Taqiyu dl-Dīn al-Ma'rūf bi Ibn al-Ṣalāḥ, *Ma'rifah Anwā' 'Ulūm al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, 1406), h. 111

tersebut.[5] Lain halnya dengan Abu al-Ma'ālī al-Juwaini (w: 478 h), ia merincikan ke dalam dua pendapat: pertama menerima mutlak dan kedua menolak menolak. Dalam hal ini al-Juwaini (w: 478 h) mencoba menengahi dua pendapat tersebut yaitu jika apa yang dia amalkan menyandarkan apa yang diwayatkan maka dapat diterima periwayatannya. Berbeda dengan al-Rāzi, dia melihat bahwa amal seorang dengan hadis tertentu sebagai bentuk rekomendasi untuk mengamalkan. Kemungkinan lain meskipun ternyata hadis yang dia amalkan itu lemah atau tidak otoritatif, ada hadis lain yang mendukungnya atau masih satu konteks dengan hadis tersebut.[6]

Apa yang disampaikan oleh al-Rāzi (w: 606 h) setidaknya memberikan sebuah catatan penting dari hadis-hadis yang dinukil di dalam kitab-kitab keislaman secara khususnya dalam hal ini kitab ushul fiqh. Dalam catatan kami tidak sedikit hadis-hadis yang masyhur di kalangan ahli ushul atau ahli fiqh namun ternyata dianggap bermasalah atau dianggap palsu oleh ahli Hadis. Meskipun demikian bukan berarti substansi dari hadis tersebut tertolak masih terdapat kemungkinan adanya hadis lain yang otoritatif yang mendukung subtansi dari hadis tersebut.

B. Hadis-hadis Masyhur Di Kalangan Ahli Uṣūl

Berikut merupakan hadis-hadis yang cukup masyhur di kitab-kitab ushul namun bemasalah atau diduga palsu di kalangan ahli hadis. Istilah masyhur sendiri bagi kalangan ahli Hadis memiliki konotasi tersendiri. Namun istilah masyhur sendiri juga merupakan istilah lain dari hadis palsu, yakni masyhur di kalangan manusia secara umum akan tetapi bila dilacak dan diteliti dengan metode ahli hadis dianggap palsu. Hadis-hadis yang dijadikan sebagai objek kajian pada buku

5 Abu al-Fidā al-Ḥāfiz Ibn Kathīr, *Ikhtiṣār 'Ulūm al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2019), h. 67

6 Fajr al-Dīn Muhammad ibn Umar ibn al-Ḥusain al-Rāzi, *al-Maḥṣūl fī 'Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1992), juz. 4, h. 382

ini adalah hadis-hadis yang biasa dinukil oleh kalangan ahli uṣul sebagai standar masyhur. Sebagian besar hadis yang dinukil khususnya dari hadis yang pertama sampai dengan delapan merupakan hadis yang diduga kuat palsu atau dapat dipastikan palsu hal ini dapat dilihat dari komentar-komentar atau termasuk dalam arsip hadis palsu di dalam kitab-kitab hadis palsu. Akan tetapi terdapat tiga hadis terakhir yang dicantumkan pada pembahasan ini meskipun tidak ditemukan komentar dari para ahli hadis tentang kepalsuan hadis tersebut. Meskipun demikian mengngat karena secara substansi memiliki kesamaan makna dengan hadis palsu.

1. Hadis Mu'adz Diutus Ke Yaman

Dalam sebuah riwayat menyebutkan bahwa Mu'adz pernah diutus nabi dalam rangka mengemban dakwah di negeri tersebut sebagaimana pada riwayat berikut:

عَنْ مُعَاذٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ أَرَأَيْتَ إِنْ عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ كَيْفَ تَقْضِي قَالَ أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ قَالَ أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا آلُو قَالَ فَضَرَبَ صَدْرَهُ ثُمَّ قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ

"Dari Mu'adz bahwasannya ketika nabi mengutusnya ke Yaman, nabi bersabda: bagaimana jika kamu dihadapkan untuk memutuskan sebuah keputusan, bagaimana kamu memutuskannya ? Mu'adz menjawab: akan aku berikan putusan dengan Al-Quran. Nabi bersabda: bila tidak ada di dalam Al-Quran ?. Dia menjawab: maka dengan sunnah rasulullah. Nabi bersabda: kalau tidak ditemukan di dalam sunnahku. Mu'adz menjawab: maka aku berijtihad dengan nalarku dan tidak melampui batas. Kemduian

nabi menepuk dadanya kemudian bersabda: segala puji bagi Allah yang telah memberikan taufik kepada utusan rasulullah sebagaimana yang diridhoi oleh rasulullah"

Hadis ini diriwayatkan oleh beberapa ahli Hadis di antaranya: Ahmad ibn Hanbal (w: 241 h)[7], Abu Daud al-Ṭayālisī (w: 204 h)[8], al-Dārimī (w: 225 h)[9] dan lainnya. Selain itu juga dikutip di dalam beberapa kitab di antaranya: al-'uddah karya al-Qādī Abu Ya'lā (w: 458 h), al-Faqīh wa al-Mutafaqqih karya al-Khatīb al-Baghdādi (w: 462 h), I'lām al-Muwaqqi'īn karya Ibn al-Qayim al-Jauziyah (w: 751 h), al-Āmidī (w: 631 h) dalam al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām dan lainnya.

Hadis ini dijadikan sebagai hujjah keabsahan ijtihad di dalam perkara yang belum atau tidak disinggung secara tegas baik di dalam Al-Quran maupun hadis, dikutip baik di dalam kitab ushul fiqh atau yang lainnya. Akan tetapi para kritikus hadis baik dari kalangan ahli hadis maupun ahli uṣul berbeda pendapat tentang keakurat hadis tersebut. Setidaknya ada tiga tokoh ahli Hadis yang mengomentari hadis tersebut sebagai hadis yang palsu yaitu: Ibn al-Jauzi (w: 597 h), Ibn Hazm al-Andalusī (w: 456 h), Ibn al-Mulaqqin (w: 804 h), dan yang lainnya. Ibn al-Jauzi (w: 597 h) memberikan komentar terkait hadis tersebut dengan redaksi *lā yaṣiḥ* (tidah sah).[10] Redaksi demikian merupakan bagian dari dugaan kuat bahwa hadis tersebut palsu atau merupakan ungkapan tegas bahwa hadis tersebut palsu.

7 Ahmad ibn Hanbal, *al-Musnad* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1420), juz. 36, h. 333, No. 22007

8 Sulaimān ibn Dāūd, Abu Dāūd al-Ṭayālisi, *Musnad Abi Dāūd al-Ṭayālisī* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t. tahun), h. 76. No. 559

9 Abu Muhammad Abdullah ibn Abdurrahmān ibn al-Faḍl Bahrām ibn Abd al-Ṣamad al-Dārīmī al-Tamīmī al-Samaqandi, *Musnad al-Dārimī* (Saudi: Dār al-Mughnī, 1412), juz. 1, h. 267, No. 170

10 Redaksi demikian sebagaimana yan disebutkan oleh Abd al-Fattah Abu Ghuddah, bukan berarti hadis tersebut ada kemungkinan ḥasan atau ḍaif akan tetapi maksud dari redaksi tersebut tidak ditemukan sanad yang akurat atau dengan kata lain palsu.

Yang melatarbelakangi kepalsuan hadis tersebut di antaranya terdapat seorang perawi yang bernama al-Ḥārith ibn Amr tidak dikenal dalam tradisi periwayatan hadis atau *majhūl*. Selain itu dalam sanad hadis tersebut juga disebutkan para murid-murid murid Mu'adz ibn Jabal dengan redaksi *āṣḥāb mu'adz* tanpa menyebutkan siapa saja yang dimaksud dengan para muridnya. Oleh karena itu Ibn al-Jauzi (w: 597 h) menegaskan bahwa bisa saja makna dari hadis tersebut dikatakan benar akan tetapi bagaimanapun secara periwayatan tidak dapat ditolerir dan menyebutkan bahwa hadis tersebut *la yathbut* (tidak ada).[11] Ibn Hazm (w: 456 h) memberikan komentar bahwa hadis tersebut tidak bisa dijadikan hujjah karena kepalsuannya (li suqūṭihi) dengan sebab-sebab yang tidak jauh berbeda dengan apa yang diutarakan oleh Ibn al-Jauzi (w: 597 h). Bahkan dia sebagai tokoh madzhab ẓahīrī dengan tegas mengatakan bahwa dengan kebatilan hadis tersebut, ketidak bolehannya menggunakan *al-ra'yu* (nalar logika)[12] dalam syariat.[13] Ibn Ṭahir sebagaimana yang dinukil oleh Ibn Hajar al-'Asqalani menyebutkan: aku telah meneliti hadis ini di dalam kitab-kitab musnad baik yang kecil maupun besar, aku juga tela menanyakan eksistensinya kepada orang-orang yang ahli dalam ilmu periwayatan, tidak ketemukan kecuali hadis ini memiliki dua jalur periwayatan, jalur pertama dari Shu'bah dan satu lagi dari Muhammad ibn Jābir dari Ash'ath ibn al-Sha'thā' dari seorang bani Thaqif dari Mu'adz, kedua riwayat tersebut *la yaṣḥif* (tidak sah). Dia juga mengritik keras imam al-Ḥaramain yang menyatakan bahwa hadis ini termasuk hadis yang ṣaḥīḥ, dinukil di dalam kitab-kitab sāḥīh yang tidak

11 Jamāl al-Dīn Abu al-Faraj Abd al-Raḥmān ibn Ali ibn Muhammad al-Jauzi, *al-'Ilal al-Mutanāhiyah fī al-Aḥādīth al-Wāhiyah* (Faishal Abad: Idārah al-'Ulūm al-Athariyah, 1401), juz. 2, h. 272

12 Yang dimaksud dengan al-ra'yu dalam pandangan Ibn Hazm di atas yaitu nalar logika qiyas. Karena dalam pandangan kalangan madzhab ẓahirī qiyas tidak termasuk dalam katagori dalil.

13 Abu Muhammad Ali ibn Hazm al-Andalusī al-Ẓāhirī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Ahkām* (Kairo: Maṭba'ah al-Āṣimah, t. tahun), juz. 6, h. 49

bisa dibantah.[14] Dia melihat bahwa apa yang dinyatakan oleh imam al-Ḥaramain sebagai sebuah *zallah* (kesalahan).[15] Berbeda dengan keduanya Ibn al-Mulaqqin (w: 804 h) menyebutkan bahwa meskipun hadis Mu'adz ini tidak dapat dipertanggung jawabkan secara sanad atau bahkan dianggap palsu akan tetapi seluruh ahli fiqh menggunakan hadis tersebut sebagai hujjah.[16] Oleh karena itu tetap diterima sebagai sebuah dalil yang bersumber dari nabi.

Anggapan kepalsuan hadis Mu'adz ini ternyata tidak diamini oleh semua kalangan kritikus hadis. al-Khatīb al-Baghdādi (w: 463 h), Ibn Hajar al-'Asqalani (w: 777 h) dan Ibn Qayim (w: 751 h) adalah tokoh-tokoh yang tidak menerima status kepalsuan hadis ini. Al-Khatīb al-Baghdadī (w: 463 h) mengklaim bahwa terdapat jalur selain dari al-Ḥārith ibn 'Amr yaitu dari 'Ubādah ibn Nasi dari Abd al-Raḥmān ibn Ghanam dari Mu'adz. Bagi al-Baghdādi (w: 463 h) bahwa riwayat dari jalur ini sanadnya tersambung sampai dengan Nabi, semua periwayat yang ada pada jalur ini dikenal sebagai orang-orang terpercaya (*thiqāt*) dalam meriwayatkan hadis.[17] Dari sini kemudian menurut al-Baghdādi (w: 463 h) tidak ada alasan yang tepat lagi untuk menganggap bahwa riwayat Mu'adz ini palsu. Anggapan bahwa para murid Mu'adz yang tidak disebutkan siapa saja yang dimaksud dengan mereka dalam riyawat al-Ḥarith tidak serta merta tertolak bagi al-Baghdādi (w: 463 h) dan Ibn Qayim (w: 751 h). Karena dalam sejarah para murid Mu'adz dikenal sebagai orang-orang baik. Mereka adalah orang-orang yang sangat menjaga diri selalu dalam ketakwaan, dikenal dengan sifat wara'

---

14 Abd al-Malik ibn Abdullah ibn Yūsuf Abu al-Ma'ālī al-Juwaini, *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh* (Manṣūrah: al-Wafā', 1418), juz. 2, h. 505

15 Ibn Ḥajar al-'Asqalani, *Talkhīṣ al-Ḥabīr fi Takhrīj Ahādīth al-Rāfi'ī al-Kabīr* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1419), juz. 4, h. 447

16 Sirāj al-Dīn Abu Ḥafṣ Umar ibn Ali ibn Ahmad al-Shāfi'i, *Tadzkirah al-Muḥtāj Ilā Ḥadīth al-Minhāj* (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1994), h. 108

17 Abu Bakr Ahmad ibn Ali ibn Thābit al-Khatīb al-Baghdādi, *al-Faqīh wa al-Mutafaqqih* (Saudī: Dār Ibn al-Jauzi, 1421), juz. 1, h. 471

dan zuhud. Oleh kerena itu meski tanpa disebutkan siapa saja yang dimaksud dengan murid-murid Mu'adz tetap diterima. Bagi Ibn Ḥajar (w: 852 h) jalur riwayat yang disbutkan oleh al-Baghdādi (w: 463 h) yaitu dari Abd al-Raḥman ibn Ghanam cukup untuk menjadi legitimasi keakuratan riwayat tersebut dari nabi. Hal ini juga menurutnya dikuatkan dengan ungkapan Abu al-'Abbās ibn al-Qāṣ yang menganggap bahwa riwayat tersebut ṣaḥīh.[18] Selain itu, Ibn Hajar (w: 777 h) menjelaskan bahwa kedaifan al-Ḥārith ibn 'Amr bukan kesepakatan yang artinya dapat dibantah dan dibandingkan dengan data yang lain. Ia menyebutkan bahwa Ibn 'Adiy (w: 365 h) menyebutnya *ma'rūf bi hadhā al-ḥadīth* (dia diterima dengan hadis ini), di sisi lain Ibn Ḥibbān (w: 354 h) menyebutkan al-Ḥarith termasuk dalam katagori *thiqāt* dalam kitabnya.[19]

Dalam pandangan al-Baghdadī (w: 463 h) pertimbangan lain yang memberikan legitimasi bahwa riwayat ini dianggap ṣaḥīḥ yaitu kerena semua ulama khususnya dalam hal ini para ahli fiqh mengamalkan dan menjadikannya sebagai dalil. Hal ini dapat ditelusuri di dalam kitab-kitab mereka. Ibn Qayim (w: 751 h) sendiri melihat dengan dijadikan hadis ini sebagai hujjah di kalagan ulama sudah cukup bahwa hadis ini otoritatif tanpa melihat kualitas sanadnya.[20] Kemungkinan besar hal ini yang menjadi pertimbangan al-Juwaini (w: 478 h) sehingga menganggap hadis ini ṣaḥīḥ. Dari sini dapat dilihat bagaimana kecenderungan ahli Uṣul dalam menilai hadis bukan kepada sanad akan tetapi lebih kepada substansi dari teks tersebut.

---

18 Ibn Hajar al-'Asqalani, *Talkhīṣ al-Ḥabīr fi Takhrīj Ahādīth al-Rāfi'ī al-Kabīr,* ...., juz. 4, h. 447

19 Ibn Hajar al-'Asqalani, *Tahdhīb al-Tahdhīb* (Beirut: Dār al-Fikr, 1404), juz. 2, h. 132

20 al-Khatīb al-Baghdādi, *al-Faqīh wa al-Mutafaqqih*, ... juz. 1, h. 471. Lihat juga Ibn Hajar al-'Asqalani, *Talkhīṣ al-Ḥabīr fi Takhrīj Ahādīth al-Rāfi'ī al-Kabīr,* ...., juz. 4, h. 447. Lihat juga Shams al-Dīn Abi Abdillah Muhammad ibn Abī Bakr ibn Qayim al-Jauziyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rab al-'Ālamīn* (Beirut: Shirkah Dār ak-Arqam ibn Abī al-Arqam, 1418), juz. 1,h. 153

Hadis diutusnya Mu'adz ke Yaman cukup banyak diriwayatkan oleh para pembesar ulama hadis seperti al-Bukhari (w: 256 h), Muslim (w: 261 h), Ahmad (w: 241 h), Abd al-Razāq (w: 211 h) dan lainnya dalam beberapa konteks seperti nasehat, penguatan hati dan lainnya yang berkaitan dengan amanah dakwah. Hanya saja hadis yang berkaitan dengan ijtihad ketika menemukan persoalan baru di Yaman, sependek penulusuran penulis hanya ini. Oleh karena itu hampir sebagian besar ulama uṣul mengutip hadis ini sebagai legitimasi keabsahan qiyas sebagai sebuah hujjah.

Dari uraian yang telah dijelaskan bahwa hadis itjihad Mu'adz dalam konteks pengutusannya ke Yaman terlihat perbedaan perspektif. Ahli hadis yang melihat bahwa hadis tersebut palsu dalam hal ini diwakilkan oleh Ibn al-Jauzi (w: 597 h), Ibn Hazm (w: 456 h) dan Ibn al-Mulaqqin (w: 804 h) lebih menitik beratkan kepada sanad. Lain halnya dengan kalangan ahli uṣul bahwa hadis ini legal atau bahkan dianggap ṣaḥīḥ sebagaimana yang diutarakan oleh Abu al-Ma'āli al-Juwaini (w: 478 h) karena secara substansi tidak bertentangan dengan prinsip kebenaran umum, baik dengan Al-Quran, hadis mutawātir dan yang lainnya. al-Baghdadī meskipun dia mencoba membantah klaim Ibn al-Jauzi (w: 597 h) dan Ibn Hazm (w: 456 h) akan tetapi dia lebih melihat melegalan hadis Mu'adz ini karena para kalangan para ahli uṣul dan fiqh mengamalkannya tanpa perdebatan.

2. Hadis Sahabat Nabi Seperti Bintang-Bintang

Dalam sebuah hadis menyebutkan bahwa para sahabat nabi seperti bintang yang memberikan penerangan di malam hari sebagaimana pada riwayat berikut:

عن جابر أصحابي كالنجوم بأيِّهم اقتديتم اهتديتم

"Sahabatku seperti bintang-bintang dengan siapa saja

kamu mengikuti salah satu dari mereka maka kamu akan mendapatkan hidayah"

Hadis yang berkaitan dengan perumpaan sahabat seperti bintang-bintang di langit diriwayatkan dengan beberapa redaksi akan tetapi maknanya masih sama. Para sahabat yang meriwayatkan hadis yaitu Abdullah ibn Umar, Jābir ibn Abdillah, Abu Hurairah, Umar ibn al-Khattab, Anas ibn Mālik, dan Abdullah ibn 'Abbas. Hanya saja riwayat yang cukup masyhur dan dinukil sebagai hujjah dengan redaksi di atas. Tidak sedikit para ahli Hadis yang menganggap hadis tersebut sangat lemah atau bahkan dianggap palsu secara keseluruhan di antara tokoh tersebut yaitu: Aḥmad ibn Hanbal (w: 241 h),[21] al-Baihaqī (w: 458 h),[22] Ibn Taimiyah (w: 728 h),[23] Ibn al-Qayim (w: 751 h),[24] al-'Allāi (w: 761 h),[25] dan yang lainnya.

Riwayat Jabir ini dinukil oleh sebagian besar kalangan ahli uṣul di kitab-kitab mereka di antaranya: al-Baiḍāwī (w: 685 h) dalam *Minhāj al-Wuṣūl fī Ma'rifah 'Ilm al-Uṣūl*, Al-Sarakhsi (w: 490 h) dalam Uṣūl Al-Sarakhsi, al-Āmidī dalam *al-Iḥkām fī Uṣul al-Aḥkām*, al-Juwaini dalam *al-Burhān fī Uṣul al-Fiqh*, 'Ubaidillah al-Maḥbūbī al-Ḥanafi dalam *Sharḥ al-Talwīh 'Ala al-Tauḍīḥ* dan beberapa tokoh lainnya. Adapun yang meriwayatkan hadis ini di antaranya: Ibn Abd al-Bar (w: 463 h) dalam *Jāmi' Bayān al-'Ilm wa Faḍlihi*, al-Dāruquṭni (w: 385 h) dalam *al-Muktalif wa*

---

21 Abu Muhammad Muwaffaq al-Dīn Abdullah ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Qudāmah al-Jamā'īlī al-Maqdisi, *al-Muntakhab min 'Ilal al-Khallāl* (t. tempat: Dār al-Rāyah, t. tahun), h. 143

22 Ahmad ibn al-Ḥusain ibn Ali ibn Mūsā al-Khusrausijidī al-Khurāsānī Abu Bakar al-Baihaqī, *al-Madkhal ilā al-Sunan al-Kubrā*, ..., h. 115

23 Ahmad ibn Abd al-Ḥalīm ibn Taimiyah al-Ḥarrānī Abu al-'Abbās, *Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyah* (t. tempat: Muassasah Qurtubah, 1406), juz. 8, h. 364

24 Ibn Qayim al-Jauziyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rab al-'Ālamīn*,…., juz. 3, h. 543

25 Ṣalāḥ al-Dīn Abu Sa'īd Khalīl ibn Kaikaladī ibn Abdullah al-Dimashqī al-'Allāi, *Ijmāl al-Iṣābah fī Aqwāl al-Ṣaḥabah* (Kuwait: Jam'iyah Iḥyā al-Turāth al-Islāmī, 1407), h. 24

al-Mukhtalif, Ibn Mandah (w: 395 h) dan yang lainnya.

Tidak sedikit juga para ulama yang mengatakan bahwa hadis ini dianggap palsu, hal ini dapat dilihat dari komentar-komentar yang mereka utarakan. Ibn Ḥajar al-'Asqalani (w: 852 h) mengomentari bahwa hadis ini: *lā āṣla lahu*.[26] Ibn Hazm (w: 456 h) juga mengatakan bahwa hadis di atas adalah hadis yang palsu yang dibuat-buat ahli fasik. Dia juga kemudian menjelaskan bahwa kepalsuan hadis tersebut dapat dilihat dari dua sisi: pertama, dari segi sanad hadis ini tidak dapat dipertanggung jawabkan, sedangkan yang kedua dari segi teksnya. Baginya para sahabat nabi tidak selamanya benar dalam memahami teks syariat, Abu Bakar pernah melakukan kesalahan dalam menafsirkan Al-Quran, begitu juga dengan Umar ibn al-Khattab pernah salah faham dalam menafsirkan makna hijrah, dan begitu juga dengan sabahat. Dari sini dalam pandangannya, nabi tidak mungkin menyarankan dan memerintahkan untuk mengikuti orang yang melakukan kesalahan.[27] Pada sisi lain juga Ibn Hazm (w: 456 h) di antara salah satu tokoh yang menentang keras taqlid dengan siapa pun termasuk dalam hal ini denga para sahabat. Ali al-Qāri (w: 1014 h) dan al-'Ajlūni (w: 1162 h) menginventarisir hadis ini termasuk dalam hadis palsu dalam karya mereka.[28] Tentu hal ini memperkuat akan kepalsuan hadis riwayat jabir tersebut.

Urain dan data yang telah dijelaskan dibantah boleh Ahmad Ma'bad Abd al-Karim di dalam salah satu kajian yang diunggah di kanal resmi Youtubenya. Ma'bad dikenal sebagai sosok guru besar hadis dan termasuk dalam jajaran *haiah kibār ulamā' al-*

---

26 Ibn Hajar al-'Asqalani, *Talkhīṣ al-Ḥabīr fi Takhrīj Ahādīth al-Rāfi'ī al-Kabīr,* …., juz. 4, h. 462

27 Ibn Hazm, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Ahkām*, ….., juz. 5, h. 61– 62.

28 Ismā'īl ibn Muḥammad al-'Ajlūni, *Kashf al-Khafā' wa Muzīl al-Ilbās 'Ammā Ishtahara min al-Aḥādīth 'Ala Alsanati al-Nās* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1408), h. 132. Lihat juga Nur al-Dīn Ali ibn Muhammad ibn Sulṭān al-Mashhūr bi Mulā Alī al-Qāri, *al-Asrār al-Marfū'ah fī al-Akhbār al-Mauḍū'ah* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1971), juz. 1, h. 388

azhar. Dia menjelaskan bahwa bila dilihat secara global hadis ini dapat disimpulkan sebagai hadis palsu dengan nukilan dan rekaman sebagaimana yang telah dijelaskan. Namun apabila bila dilihat secara terperinci maka akan mendapati kesimpulan yang berbeda. Menurutnya kualitas hadis ini bila dilihat secara terperinci per riwayat memiliki status sangat lemah (*shadīd al-ḍa'f*). Kemudian dia mengatakan bahwa bila dikumpulkan riwayat yang sangat lemah yang ada maka akan saling menguatkan antar satu dan yang lainnya. Sehingga derajatnya meningkat menjadi lemah saja bukan sangat lemah. Tentu hal ini sangat bertentangan dengan anggapan atau penilaian yang mengatakan hadis tersebut palsu. Karena dalam pandangan Ma'bad sebuah hadis dapat dipastikan palsu ketika tidak ada riwayat lain hanya terdapat satu saja dan di dalamnya terdapat seorang perawi pembohong.[29]

Al-Baihaqi (w: 458 h) mencoba memberikan alternatif hadis lain yaitu hadis yang diriwayatkan dari Abi Musa al-Ash'ari dengan dua jalur:

Pertama:

النُّجُومُ أَمَنَةُ أَهْلِ السَّمَاءِ، فَإِذَا ذَهَبَتْ النُّجُومُ أُتِيَ أَهْلُ السَّمَاءِ مَا يُوعَدُونَ، وَأَصْحَابِي أَمَنَةٌ لِأُمَّتِي، فَإِذَا ذَهَبَ أَصْحَابِي أُتِيَ أُمَّتِي مَا يُوعَدُونَ

"*Bintang-bintang di langit keamanan bagi langit, ketika hancur bintang-bintang maka benda-benda di langit ditimpa dengan apa yang telah dijanjikan, sahabat-sahabatku pengamanan untuk umatku, ketika hancur (cerai berai) para sahabatku maka akan menimpa mereka dengan apa yang telah dijanjikan*" (HR. Muslim/No. 6629)[30]

---

29 https://www.youtube.com/watch?v=6IDSm8sdnZM&ab_channel. Pada hari Senin, 21 Februari 2022

30 Abu al-Ḥusain Muslim ibn al-Ḥajjāj ibn Muslim al-Qushairī, *al-Jāmi'*

Kedua:

إن مثل أصحابي كمثل النجوم في السماء من أخذ بنجم منها اهتدى

"*Sesungguhnya perumpaan shabatku seperti bintang di langit, siapa yang mengikuti salah satu bintang maka dia akan mendapat petunjuk*" (HR. Al-Baihaqi)

Status hadis pertama tidak diragukan lagi memiliki derajat *ṣāḥīḥ*, diriwayatkan oleh Muslim dalam *ṣaḥīḥ*-nya. Meskipun demikian tidak seutuhnya makna hadis Jabir termasuk dalam riwayat Muslim tersebut. Riwayat Muslim hanya memberikan perumpamaan sahabat nabi seperti bintang-bintang di langit bukan dalam konteks legitimasi akan otoritas ijtihad sahabat sebagai sebuah hujjah sebagaimana yang dikehendaki oleh kalangan ahli Uṣul. Hadis pertama menurut Ibnu Hajar (w: 852 h) lebih dipahami sebagai hadis futuristik yaitu hadis ramalan masa depan sebagian bagian bentuk mukjizat yang dimiliki oleh nabi. Pada sisi lain, Ibnu Hajar (w: 852 h) sendiri tidak mengingkari makna esensial dari bintang itu sendiri yaitu memberikan petunjuk bagi orang tersesat.[31] Dari sini terlihat ada ruang keabsahan riwayat Muslim dapat dijadikan dalil dalam persoalan non futuristik. Sedangkan hadis kedua memiliki substansi yang sama dengan riwayat Jabir dan para sahabat lainnya akan tetapi memiliki *ḍa'if* (lemah). Sisi kelemahannya yaitu dilihat dari dua jalur: jalur pertama Abd al-Raḥmān al-'Ammī, sanad yang melalui dirinya tersambung kepada nabi akan tetapi status Abd al-Raḥīm al-'Ammī dianggap lemah di kalangan ahli hadis, sedangkan jalur kedua melalui al-Ḍaḥḥāk ibn Muzāḥim, keterputusan sanad pada riwayat ini yang

al-Ṣaḥīḥ (Beirut: Dār al-Jail, t. tahun), juz. 7, h. 183

31 Ibn Hajar al-'Asqalani, *Talkhīṣ al-Ḥabīr fi Takhrīj Ahādīth al-Rāfi'ī al-Kabīr,* …., juz. 4, h. 350

menyebabkan riwayatnya *ḍa'if*.[32]

Kalangan sufi memiliki sudut pandang sendiri dalam menilai hadis ini. Al-Sha'ranī (w: 973 h) menjelaskan bahwa hadis Jabir meskipun dianggap tidak otentik bagi kalangan ahli Hadis kalangan tetapi dianggap *ṣāḥīh* oleh kalangan ahli *kashf*.[33] Keakuratan hadis ini dilakukan dengan cara bertemu dengan nabi secara langsung maupun melalui mimpi. Hal ini tentu bukan sesutu tidak mungkin bagi kalangan sufi. Bagi mereka setiap orang yang memiliki hati yang bersih mampu melihat nabi secara keyakinan maupun pandangan mata mereka. Meskipun demikian bukan berarti kalangan sufi menyaingi para sahabat dalam persoalan periwayatan. Al-Sha'rani (w: 973 h) menjelaskan bahwa para mujtahid adalah mereka yang mengikuti jejak para sahabat. Oleh karena itu tidak akan ditemukan seorang mujtahid kecuali dia memiliki ketersambungan sanad dengan para sahabat. Dari ungkapan al-Sha'rani (w: 973 h) ini, memberikan pengertian bahwa ketersambungan dengan sahabat adalah kunci untuk tersambung dengan nabi. Karena bagaimana pun ajaran ini tidak sampai ke seluruh umat manusia tanpa peran sahabat.

Para ahli uṣul menjadikan hadis ini sebagai dalil dalam beberapa persoalan. diantaranya dalam persoalan kehujjahan qaul/ijtihad sahabat. Yang melatar belakangi keabsahan *qaul* sahabat memiliki otoritas sebagai dalil, karena para sahabat merupakan generasi pertama yang mendapat bimbingan langsung dari nabi. Ijtihad yang mereka lakukan tentunya tidak lepas dari pengalaman mereka bersama nabi. Mengikuti qaul sahabat bukan berarti taqlid buta sebagaimana yang dipahami oleh Ibn Hazm (w: 456 h), akan tetapi tetap melihat sejauhmana

---

32 Al-Baihaqī, *al-I'tiqād wa al-Hidāyah Ilā Sabīl al-Rashād* (Riyadh: Dār al-Faḍilah li al-Nashr wa al-Tauzī', 1999), h. 438 - 439

33 Abu al-Mawāhib Abd al-Wahhāb ibn Ahmad ibn Ali ibn Ahmad al-Shāfi'i al-Ma'ruf bi al-Sha'rānī, *al-Mīzān al-Kubrā al-Sha'rāniyah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t. tahun), h. 39

relevansi ijtihad yang mereka lakukan untuk memecahkan suatu masalah yang telah terjadi atau belum terjadi. Selain sebagai legitimis akan *qaul* sahabat, hadis ini juga sebagai dasar keabsahan berijtihad dengan menggunakan al-ra'y. Di mana para sahabat dalam kenyataannya pasca wafatnya nabi melakukan ijtihad atau bahkan ketika mereka masih hidup bersama nabi. Misalnya Umar ibn al-Khattāb yang telah banyak melakukan ijtihad pada masa kepemimpinannya, begitu juga dengan Abu Bakar dan sahabat lainnya. fakta sejarah ini setidaknya membenarkan substansi hadis sahabat nabi diibaratkan seperti bintang.[34]

Dari uraian yang telah dijelaskan dapat disimpulkan bahwa meskipun hadis ini pada umumnya dianggap palsu oleh kalangan ahli hadis akan tetapi bagi kalanagan ahli uṣul memiliki legalitas tersendiri. Karena bagaimanapun meski keabsahan ijtihad para sahabat nabi sebagai ḥujjah diperdebatkan di kalangan ulama, akan tetapi mereka tetap memiliki kedudukan yang lebih mulia di mata para ulama tanpa terkecuali ahli hadis. Di mana mereka merupakan para generasi awal yang melanjtkan estafet dakwah yang dibawa oleh nabi. Tidak sedikit dalil yang mendukung anggapan hal tersebut. Dari sini kemudian hadis tersebut dianggap legal di kalangan ahli uṣul.

3. Hadis Perintah Mengikuti Abu Bakar Dan Umar

Di antara ijma' yang dapat dijadikan hujjah adalah ijma dua sahabat nabi yaitu Abu Bakar dan Umar, dalam sebuah menyebutkan:

اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرَ

"Ikutilah dengan dua orang setelahku: Abu Bakar dan Umar."

34 Al-Sarakhsi, *Uṣūl Al-Sarakhsi* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1414), juz. 2, h. 107

Di antara kalangan uṣul yang megutip hadis ini yaitu: al-Sarakhsi (w: 490 h) dalam *Uṣūl Al-Sarakhsī*, al-Āmidī (w: 631 h) dalam *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Ahkām*, Abu al-Ma'āli al-Juwaini (w: 438 h) dalam *al-Burhān fī Uṣul al-Fiqh*, al-Baiḍawī (w: 685 h) dalam *Minhāj al-Wuṣūl fi 'ilm al-Uṣūl* dan beberapa tokoh lainnya.

Secara umum terdapat tiga riwayat: Khudhaifah, Abdullah ibn Umar dan Abdullah ibn Mas'ud. Riwayat Khudhaifah yang ditemukan oleh penulis juga memiliki dua redaksi salah satunya adalah dengan redaksi sebagaimana yang telah disebut. Redaksi ini diriwayatkan oleh beberapa ahli Hadis di antaranya: al-Tirmidhi (w: 279 h),[35] al-Baihaqī (w: 458 h)[36], al-Ṭabrāni (w: 360 h)[37], al-Ḥākim (w: 405 h)[38], dan kitab lainnya. Sedangkan riwayat kedua yaitu:

عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جُلُوسًا فَقَالَ إِنِّي لَا أَدْرِي مَا قَدْرُ بَقَائِي فِيكُمْ فَاقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي وَأَشَارَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ

"*Dari Khudhaifah berkata suatu saat kita bersama nabi Saw kemudian dia bersabda: sungguh aku tidak tahu berapa lagi aku membersamai kalian, maka ikutilah kedua orang ini setelah kematian diriku (dengan menunjuk kepada Abu Bakar dan Umar)*"

Redaksi ini diriwayatkan oleh beberapa para ahli hadis

---

35 Muhammad ibn 'Īsa ibn Thaurah ibn Musa ibn al-Ḍaḥḥāk, *Sunan al-Tirmidhi* (Beirut: Dār al-Gharb al-Islamī, 1998), juz. 6, h. 50, No. 3662

36 Ahmad ibn al-Ḥusain ibn Ali ibn Mūsā al-Khusraujirdī Abu Bakar al-Baihaqī, *al-Sunan al-Kubrā* (Beirut: Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1424), juz. 5, h. 347, no. 10056

37 Abu al-Qāsim Sulaimān ibn Ahmad al-Ṭabrāni, *al-Mu'jam al-Kabīr*, ..., juz. 7, h. 460, no. 8344

38 Abu 'Abdillah Muhammad ibn Abdullah ibn Muhammad ibn Hamdawīh al-Ḥākim, *al-Mustadrak 'ala al-Ṣaḥīḥain* (Kairo: Dār al-Ḥaramain, 1417), juz. 3, h. 84, no. 4515

di antaranya: Ibn Majjah (w: 273 h),[39] Ibn Ḥibbān (w: 354 h),[40] Ahmad ibn Hanbal (w: 241 h),[41] dan lainnya. Secara umum riwayat dari Khudhaifah baik dengan redaksi yang pertama maupun kedua dinilai oleh beberapa ahli hadis *ṣaḥih* atau dapat dijadikan sebagai *ḥujjah* baik itu dari kalangan ahli hadis terdahulu maupun sekarang seperti: al-Tirmidhi (w: 279 h), Ibn Ḥibban (w: 354 h), al-'Uqaili (w: 322 h), Abdullah ibn al-Siddīq al-Ghummāry, Shu'aib al-Arnaūṭ, dan lainnya.[42] Berbeda dengan al-Bazzār (w: 292), Ibn Hazm (w: 456 h) dan Abu Ḥatim al-Rāzi (w: 277 h), yang melihat terdapat celah kecatatan dalam riwayat Khudhaifah. Di dalam riwayat Khudhaifah terdapat rangkaian periwayat yang tidak otoritatif yaitu: Abd al-Malik dari Maulā Rib'i (mudak sahanya Rib'ī) dari Khudhaifah. Pada riwayat tersebut terdapat kejanggalan di antaranya ketidak jelasan sosok di balik budaknya Rib'ī, Abd al-Malik juga tidak mendengar langsung dari Rib'i, begitu juga dengan Rib'i tidak mendengar langsung dari Khudhaifah. Kecatatan pada ketiga tokoh tadi menjadikan hadis ini tidak ṣaḥīḥ (*la yaṣiḥ*) tidak bisa dijadikan dalil sama sekali. Akan tetapi anggapan ini dibantah oleh Ibn Hajar (w: 852 h). Dia mengatakan bahwa yang dimaksud dengan budaknya Rib'ī adalah Hilāl dan dia dianggap *thiqah* dalam meriwayatkan hadis tanpa menyebutkan siapa yang menthiqahkannya. Begitu juga dengan Rib'i telah benar-benar mendengar dari Khudhaifah secara lansung. Karena kecatatan yang diklaim oleh ketiga tokoh tadi terbantahkan dengan bukti tersebut maka bagi Ibn Hajar

---

39 Muhammad ibn Yazīd Abu 'Abdillah al-Qazwaini, *Sunan Ibn Mājjah* (Beirut: Dār al-Fikr, t. tahun), juz. 1, h. 37, no. 97

40 Muhammad ibn Ḥibbān ibn Ahmad Abu Ḥātim al-Busti, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1414), juz. 15, h. 327, no. 6902

41 Ahmad ibn Hanbal, *Musnad al-Imām Ahmad ibn Ḥanbal* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1420), juz. 28, h. 399, no. 23386

42 Abdullah ibn Muhammad ibn al-Ṣiddīq al-Ghummāri, *al-Ibhāj bi Takhrīj al-Minhāj* (Beirut: 'Ālam al-Kutub, 1985), h. 198. Lihat juga al-'Uqailī, al-Ḍu'afā al-Kabīr, ..., juz. 8, h. 8, no. 1807.

hadis riwayat Khudhaifah tetap diterima.[43]

Selain riwayat dari Khudhaifah, juga diriwayatkan dari Abdullah ibn Umar dan Abdullah ibn Mas'ud. Al-'Uqaili (w: 322 h) menjelaskan bahwa yang dimaksud jalur dari Ibn Umar yaitu: Malik dari Nafi' dari Abdullah ibn Umar, sebagaimana dalam *al-Ḍu'afā' al-Kabīr* menyebutkan bahwa riwayat Malik ini munkar, hadis yang dibuat-buat atas nama Malik, dia sendiri lebih menguatkan kebenaran hadis Khudhaifah.[44] Sedangkan riwayat dari Abdullah ibn Mas'ud yaitu dengan jalur riwayat yang terekam oleh al-Ḥākim (w: 405 h) dan Ahmad ibn Hanbal (w: 241 h): Ibrāhīm ibn Isma'il ibn Yaḥyā ibn Salamah ibn Kuhail, dari bapaknya (Isma'īl ibn Yaḥya), dari kakeknya (Yaḥya ibn Salamah), dari Abi al-Zarā', dari Abdullah ibn Mas'ud.[45] Menurut Ibn Hajar dalam riwayat tersebut terdapat seorang perawi yang bermasalah bernama Yaḥyā ibn Salamah, secara otomatis riwayat Abdullah ibn Mas'ud ini dianggap ḍa'if olehnya.[46]

Sebagaimana yang dikutip al-'Alāi (w: 761 h), dalam mengikuti persoalan ijtihad sahabat kalangan ahli uṣul lebih melihat hadis yang menganjurkan sahabat secara umum sebagaimana pada pembahasan yang lalu dibanding dengan hadis ini, meskipun hadis anjuran untuk mengikuti sahabat ini statusnya dianggap palsu oleh kalangan ahli Hadis.[47] Kemudian al-'Alāi (w: 761 h) mencoba menengahi perbedaan sikap dari dua hadis tersebut di kalangan ahli uṣul. Menurutnya perintah untuk mengikuti atau mentaati dengan Abu Bakar dan Umar

---

43 Ibn Hajar al-'Asqalani, *Talkhīṣ al-Ḥabīr fi Takhrīj Ahādīth al-Rāfi'ī al-Kabīr,* ...., juz. 4, h. 350

44 Abu Ja'far Muhammad ibn Amrū ibn Mūsā ibn Ḥammād al-'Uqailī, *al-Ḍu'afā al-Kabīr*, ..., juz. 8, h. 8, no. 1807

45 Abu Abdillah al-Ḥākim, *al-Mustadrak 'ala al-Ṣaḥīḥain* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t. tahun), juz. 3, h. 75, no. 4456.

46 Ibn Hajar al-'Asqalani, *Talkhīṣ al-Ḥabīr fi Takhrīj Ahādīth al-Rāfi'ī al-Kabīr,* ...., juz. 4, h. 460

47 Khalīl Kaikaladī al-'Alāi, *Ijmāl al-Iṣābah fī Aqwāl al-Ṣaḥābah* (Kuwait: Jam'iyah Iḥyā al-Turāth, 1407), h. 51

merupakan perintah secara khusus atau dalam hal tertentu misalnya dalam perkara kepemimpinan (*al-khilāfah*) bukan dalam segala persoalan yang bersifat umum. Dari sini kemudian menurut al-'Alāi kedua hadis tersbut tetap dapat diamalkan tanpa melihat perdebatan keakuratan otentisitas keduanya.[48]

Terdapat hadis lain yang menyebutkan untuk mengikuti kesepakatan para *khulafā rāshidīn* secara umum. Diriwayatkan dari al-'Urbān ibn Sāriah berkata: suatu hari nabi memberikan sebuah nasehat selepas shalat subuh, nasehat yang membuat berlinangnya air mata dan menggetarkan hati. Maka kami berkata: Ya Rasulullah, seakan-akan ini merupakan nasehat perpisahan, maka berilah kami wasiat. Rasullullah Saw. bersabda: "saya wasiatkan kalian untuk bertakwa kepada Allah Swt, tunduk dan patuh kepada pemimpin kalian meskipun yang memimpin kalian adalah seorang budak. Karena di antara kalian yang hidup (setelah ini) akan banyaknya perbedaan pendapat. Hendaklah kalian berpegang teguh terhadap ajaranku dan ajaran khulafa' al-rashidīn yang mendapat petunjuk, gigitlah (genggamlah dengan kuat) dengan geraham. Hendaklah kalian menghindari perkara yang diada-adakan, karena semua perkara bid'ah adalah sesat". Hadis ini diriwayatkan oleh Abu Daud (w: 275),[49] al-Tirmidhi (w: 279 h),[50] Ibn Ḥibbān (w: 354 h),[51] al-Ḥākim (w: 405 h),[52] dan yang lainnya. Menurut al-Bazzār (w: 292 h) hadis riwayat al-'Urbān ibn Sāriyah ini lebih ṣaḥīḥ dari pada riwayat Khudhaifah. Dari riwayat tersebut para ahli uṣul khususnya dalam hal ini al-Baiḍāwī bahwa yang menjadi

48 Khalīl Kaikaladī al-'Alāi, *Ijmāl al-Iṣābah fī Aqwāl al-Ṣaḥābah*, ..., h. 52

49 Abu Dāud Sulaimān ibn al-Ashath al-Sajistāni, *Sunan Abī Dāud* (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, t. tahun), juz. 4, h. 329

50 Al-Tirmidhi, *Sunan al-Tirmidhi*, ..., juz. 4, h. 341

51 Ibn Ḥibbān, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, ..., juz. 1, h. 178

52 Al-Imām al-Ḥākim Abu Abdillah Muhammad ibn Abdillah ibn Muhammad, *al-Mustadrak 'Ala al-Ṣaḥīḥain* (Kairo: Dār al-Ḥaramain, 1417), juz. 1, h. 164

ḥujjah adalah ijma' kalangan khulafā rashidīn secara umum bukan khusus terhadap Abu Bakar dan Umar saja, meski memang terdapat pendapat yang mengatakan keabasahan ijma' keduanya.

Bagi penulis melihat bahwa para ahli uṣul lebih melihat kepada substansi dari kedua hadis tersebut. Bahwa dalam persoalan ijtihad tidak ada yang dibeda-bedakan selama itu dianggap memberikan solusi bagi persoalan maka tidak ada bedanya antara Abu Bakar, Umar atau sahabat nabi lainnya.

4. Hadis Tentang Perintah Membandingkan Hadis Dengan Al-Quran

Al-Baiḍawī (w: 685 h) menukil sebuah hadis dalam pembahasan menkhususkan hukum umum yang ada di dalam Al-Quran dan Sunnah dengan khabar aḥad yaitu:

إذا روى عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فإذا وافقه فاقبلوه وإن خالفه فردوه

"Jika diriwayatkan hadis dariku maka bandingkanlah dengan kitabullah, jika sesuai maka ambilah dan jika bertentangan maka tolaklah"

Hadis ini banyak dikutip oleh kalangan ahli Uṣūl di antaranya: Muhammad ibn Umar al-Rāzi (w: 605 h) dalam *al-Maḥṣūl*, al-Isnawi (w: 1370 h) dalam *Nihāyah al-Sūl Sharḥ Minhāj al-Wuṣūl*, Tāj al-Dīn Ali ibn Abd al-Kāfī al-Subkī (w: 771 h) dalam *al-Ibhāj Sharḥ al-Minhāj* dan beberapa tokoh lainnya.

Redaksi hadis sebagaimana yang telah disebutkan tidak ditemukan dalam kitab-kitab induk hadis. Akan tetapi dalam inventaris yang dilakukan oleh Ibn al-Mulaqin (w: 804 h) terdapat empat jalur dari empat sahabat: Ali ibn Abi Talib, Ibn Umar, Thaubān dan Abu Hurairah.[53]

53 Ibn al-Mulaqqin, *Tadhkirah al-Muḥtāj Ilā Aḥādīth al-Minhāj*, ..., h.

Adapun riwayat Ali yaitu apa yang direkam oleh al-Dāruquṭni (w: 385 h) yaitu melalui jalur Jabārah al-Mughlis dari Abi Bakar ibn Abi 'Ayāsh dari 'Āṣim ibn Abi al-Najūd dari Zurrin dari Ali ibn Abi Thalib:

انها تكون بعدي رواة يروون عني الحديث فأعرضوا حديثهم على القرآن فما وافق القرآن فخذوا به وما لم يوافق القرآن فلا تأخذوا به

(*sesungguhnya nanti akan datang para periwayat meriwayatkan hadis dariku, maka bandingkanlah hadis mereka dengan Al-Qutan bila mana sesuai dengan Al-Quran maka ambilah jika tidak sesuai maka jangan ambil darinya*).[54]

Pada riwayat Ali terdapat perbedaan yaitu pada diksi ambil dan jangan ambil, menurut al-Ghummāri bahwa riwayat ini terdapat seorang perawi bernama Jabārah seorang yang lemah dalam meriwayatkan hadis, dia juga seorang yang *muḍṭarib* (rancu) dalam meriwayatkan hadis sebagaimana yang ditegaskan oleh al-Bukhari (w: 256 h) bahkan Ibn Ma'īn (w: 233 h) menyebutnya sebagai seorang pembohong.[55]

Kemudian riwayat berikutnya dari Abdullah ibn Umar. Sebagaimana yang diriwayatkan oleh al-Ṭabranī (w: 360 h) dengan jalur Ṭarīq al-Waḍīn dari Sālim ibn Abdullah ibn Umar dari Bapaknya dari nabi:

فَمَا أَتَاكُمْ مِنْ حَدِيثِي فَاقْرَءُوا كِتَابَ اللَّهِ وَاعْتَبِرُوهُ فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَأَنَا قُلْتُهُ، وَمَا لَمْ يُوَافِقْ كِتَابَ اللَّهِ فَلَمْ أَقُلْهُ

27

54 Sulaimān ibn Ahmad ibn Ayūb Abu al-Qāsim al-Ṭabrāni, *al-Mu'jam al-Kabīr* (Muṣol: Maktabah al-'Ulūm wa al-Ḥikam, 1404), juz. 12, h. 316, no. 13224

55 Abdullah ibn Muhammad ibn al-Ṣiddīq al-Ghummāri, *al-Ibhāj bi Takhrīj al-Minhāj*, ... , h. 104

(*maka apa saja yang datang kepada kalian dari hadisku maka bacalah Al-Quran dan mengambil pelajaranlah, apa yang sesuai dengan Al-Quran maka akulah yang mengucapkannya, apabila tidak sesuai dengan Al-Quran maka Aku bukanlah yang mengatakannya*).[56] Pada riwayat ini terdapat perbedaan secara diksi dalam beberapa kata yaitu: apa yang datang, al-i'tibār (mengambil pelajaran), aku mengatakan dan aku tidak mengatakan. Namun perbedaan diksi tersebut tidak kontradiksi dengan riwayat di atas. Menurut Nur al-Dīn al-Haithamī (w: 807 h) terdapat seorang perawi bernama Abu Ḥadir Abd al-Malik ibn Abd Rabbih yang dikenal sebagai *Munkar al-Ḥadīth*.

Jalur riwayat berikutnya Thaubān sebagaimana yang diriwayatkan oleh al-Ṭabrāni dengan jalur Yazīd ibn Rabī'ah dari Abi al-Ash'ath dari Thaubān dengan riwayat yang marfū' kepada nabi:

اعْرِضُوا حَدِيثِي عَلَى الْكِتَابِ، فَمَا وَافَقَهُ فَهُوَ مِنِّي، وَأَنَا قُلْتُهُ

(*bandingkan hadisku dengan Al-Quran, apa yang sesuai maka dariku dan aku mengatakannya*).

Yazīd ibn Rabī'ah merupakan perawi yang bermasalah. Al-Bukharī (w: 256 h) menyebutnya *Munkar al-Ḥadīth*,[57] al-Nasāi (w: 303 h) menyebutnya *matrūk*,[58] begitu juga al-Dhahabī dan Nūr al-Dīn al-Haithamī menyebutnya Matrūk,[59] Ibn al-Jauzi (w: 597 h) menyebutkan hadis tersebut termasuk hadis palsu.[60]

---

56 Ali ibn Umar Abu al-Ḥasan al-Dāruquṭni, *Sunan al-Dāruquṭni* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1386), juz. 4, h. 208, no. 20

57 Sirāj al-Dīn Abu Hafṣ Umar ibn Ali ibn Ahmad al-Shāfi'i al-Miṣri, *Tadhkirah al-Muḥtāj ilā Aḥādīth al-Minhāj* (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1994), h. 29

58 Ibn al-Mulaqqin, *al-Badr al-Munīr fī Takhrīj al-Aḥādīth wa al-Āthār al-Wāqi'ah fī al-Sharḥ al-Kabīr* (Riyadh: Dār al-Hijrah, 1425), juz. 4, h. 182

59 Al-Dhahabī, *Talkhīṣ Kitā al-Mauḍū'āt* (Riyadh: Maktabah al-Rushd, t. tahun), h. 92

60 Ibn al-Jauzi, *Kitāb al-Mauḍū'āt* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t. tahun), juz. 2, h. 39

Riwayat yang terakhir diriwayatkan Abu Hurairah sebagaimana yang diriwayatkan oleh al-Harawi (w: 433 h) dalam Dham al-Hawā, dari hadis riwayat Ṣāliḥ ibn Mūsā dari Abd al-Azīz ibn Rafī' dari Abī Ṣāliḥ dari Abu Hurairah yang marfu' kepada nabi:

إِنَّه سَيَأْتِيكُمْ عني أَحَادِيث مُخْتَلفَة، فَمَا جَاءَكُم مُوَافقا لكتاب الله وسنتي فَهُوَ مني، وَمَا جَاءَكُم مُخَالفا لكتاب الله وسنتي فَلَيْسَ مني

(*sesunggunya akan datang kepada kalian setelahku hadis-hadis yang bermacam-macam, maka apa saja yang datang sesuai dengan Al-Quran dan sunnahku maka itu dariku, dan apa saja yang datang kepada kalian bertentangan dengan Al-Quran dan sunnahku maka bukan dariku*).

Yang dimaksud dengan Ṣālih dalam riwayat tersebut yaitu Ṣāliḥ al-Ṭāliḥī al-Wāhī, al-Nasāī (w: 303 h) memberikan komentar atas perawi tersebut dengan *matrūk*,[61] al-Dāruquṭni menilainya dengan *ḍa'īf*.[62]

Selain yang disebutkan oleh Ibn al-Mulaqin (w: 804 h), terdapat riwayat lain yang berkaitan dengan hadis ini. Dalam riwayat al-Baihaqi (w: 458 h) terdapat riwayat dari Abu Ja'far dan Ibn Umar yang berbunyi:

مَا جَاءَكُمْ عَنِّي فَاعْرِضُوهُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ فَمَا وَافَقَهُ فَأَنَا قُلْتُهُ، وَمَا خَالَفَهُ فَلَمْ أَقُلْهُ

(*apa saja yang datang dariku maka bandingkanlah dengan Al-Quran apa saja yang sesuai maka aku yang mengatakan, apa saja yang bertentangan dengannya maka aku tidak mengatakannya*).

61 Ibn al-Mulaqin, *Tadhkirah al-Muḥtāj ilā Aḥādīth al-Minhāj*, ..., h. 27
62 Al-Dāruquṭni, *Sunan al-Dāruquṭni*, ..., juz. 4, h. 208

Riwayat ini dianggap *mauḍū'* atau palsu oleh beberapa ulama di antaranya: al-Shāfi'i (w: 204 h), Ibn al-Sājī (w: 307 h) dan Ali ibn al-Madīnī (w: 234 h).[63] Dalam sebuah ungkapan al-Shāfi'i (w: 204 h) menyebutkan bahwa hadis tersebut tidak satu pun orang yang menetapkan bahwa hadis tersebut dari nabi. Ibn Mahdi (w: 198 h) juga mengungkapkan bahwa hadis tersebut merupakan buatan kalangan para zindiq dan kaum khawarij.[64] Dalam ungkapan lain al-Baihaqi (w: 458 h) juga menyebutkan hal yang sama.[65]

Dalam pengamatan penulis secara umum, para ahli hadis menilai hadis ini termasuk dalam kataori hadis palsu, di antara tokoh hadis yang dimaksud yaitu al-Khaṭṭabī (w: 388 h), al-Ṣaghānī (w: 360 h), Yaḥya ibn Ma'īn (w: 233 h) dan yang lainnya.[66]

Dari uraian yang telah dijelaskan dapat disimpulkan bahwa sebagian besar kalangan ahli hadis, secara umum riwayat tentang membandingkan hadis dengan Al-Quran adalah palsu. Akan tetapi secara esensi terdapat perbedaan. Dari kalangan tokoh salaf nampaknya tidak setuju dengan metodologi ini, karena ucapan dan perbuatan nabi tidak mungkin bertentangan dengan Al-Quran oleh karena tidak perlu dibanding-bandingkan sehingga nantinya terdapat hadis-hadis yang dengan mudah dianggap bertentangan pada akhirnya tidak diamalkan. Hal ini sebagaimana yang diungkapkan oleh al-Shafi'i (w: 204 h). Dia mengatakan bahwa apa saja yang nabi sampaikan dan lakukan tidak lain hanya sikap menerima dan mengikutinya tanpa

63 Al-Baihaqī, *Ma'rifah al-Sunan wa al-Athār* (Aleppo: Dārun wa al-Wa'yu, 1412), h. 116. Lihat juga Abu 'Abdillah Ubaidullah ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Hamdān al-'Ukbarī al-Ma'rūf bi Ibn Baṭṭah, *al-Ibānah al-Kubrā* (Riyādh: Dār al-Rāyah li al-Nashr wa al-Tauzī', t. tahun), juz. 1, h. 265

64 Abu Umar Yūsuf ibn Abdillah al-Numari al-Qurtubi, *Jāmi' Bayān al-'Ilm fa Faḍlihi* (t. tempat: Dar Ibn Hazm, 1424), juz. 2, h. 366

65 Al-Baihaqī, *Dalāil al-Nubuwah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1408), juz. 1, h. 27

66 Muhammad ibn Ali ibn Muhammad al-Shaukāni, *al-Fawāid al-Majmū'ah fi al-Aḥādīth al-Mauḍū'ah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t. tahun), juz. 1, h. 291

harus dibandingkan dengan qiyas atau selainnya (Al-Quran).[67] Ungkapan yang tidak jauh berbeda juga diutarakan oleh Abu al-Muẓaffar al-Sam'ānī (w: 489 h), al-Khaṭṭabi (w: 388 h) dan yang lainnya.[68] Ibn Hazm (w: 456 h) juga mencoba menegaskan secara rinci. Dia mengatakan bahwa tidak mungkin hadis bertentangan dengan Al-Quran, apa yang terkandung di dalamnya tidak lepas dari tiga fungsi yaitu menguatkan, menambahkan atau menjelaskan apa yang belum jelas di dalam Al-Quran.[69] Ibn Qayim (w: 751 h) juga menjelaskan dan menegaskan bahwa ketika terjadinya pertentangan antara hadis dan Al-Quran yang dihasilkan dari perbandingan yang ada bukan tidak mungkin akan banyak hadis ṣaḥīḥ yang tidak diamalkan karena bertentangan dengan pendapatnya atau madzhabnya.[70]

Berbeda dengan kalangan Abu Hanifah (w: 150 h) dengan para pengikutnya. Abu Hanifah (w: 150 h) dalam al-'Ālim wa al-Muta'allim menjelaskan bahwa pada dasarnya membandingkan bukan dalam rangka menolak hadis nabi akan tetapi lebih kepada kehati-hatian dalam menerima berita yang dibawakan oleh seseorang dengan mengatasnamakan nabi.[71] Sikap yang dilakukan oleh Abu Hanifah ini tidak lepas dari latar belakang sosial lingkungan di mana dia masih hidup. Di mana daerah Irak tidak seperti Madinah. Di Baghdad tidak sedikit hadis-hadis palsu mengatasnamakan nabi sehingga butuh kejelian dalam menerima berita dari setiap orang yang mengatasnakam nabi.

---

67 Muhammad ibn Idrīs Abu Abdillah al-Shāfi'i, *Ikhtilāf al-Ḥadīth* (Beirut: Muassasah al-Thaqāfiyah, 1405), h. 484

68 Al-Zarkashī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*, ..., juz. 3, h. 408. Lihat juga Abu Sulaimān Ahmad ibn Muhammad al-Khaṭṭābī al-Busti, Ma'ālim al-Sunan (Aleppo: al-Maṭba'ah al-'Ilmiyah, 1351), juz. 4, h. 298

69 Abu Muhammad Ali ibn Hazm al-Andalusī al-Zāhirī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām* (Kairo: Maktabah al-'Aṣimah, t. tahun), juz. 2, h. 114

70 Abu Abdillah Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayūb ibn Qayim al-Jauziyah, *al-Ṭuruq al-Ḥukmiyah fī al-Siyāsah al-Shar'iyah* (Makkah: Dār 'Ālam al-Fawāid, 1428), juz. 1, h. 187

71 Rif'at Fauzī Abd al-Muṭallib, *Tauthīq al-Sunnah fī al-Qarn al-Thānī usus wa ittijahātihi* (Mesir: Maktabah al-Khanājī, 1981), h. 289

Apa yang disampaikan oleh Abu Hanifah dan para pengikutnya pada dasarnya tidak bertentangan dengan kebanyakan kalangan ahli Uṣul belakangan. Mereka beranggapan bahwa setiap hadis yang bertentangan dengan Al-Quran tetap ditolak dan tidak bisa dijadikan hujjah, tentu ini setelah melalui pengamatan yang mendalam.[72] Yang menarik adalah bahwa para ahli Hadis bekalangan seperti Ṣalāḥ al-Dīn al-Idlibī, Rif'at fauzi, dan Muṣṭafa al-A'ẓami menggunakan instrument membandingkan hadis dengan Al-Quran untuk menguji keotentikan matan sebuah hadis.[73]

Dari uraian yang telah dijelaskan memberikan kesimpulan meski hadis membandingkan dengan Al-Quran yang dinukil oleh para ulama khususnya dalam hal ini para ahli Uṣūl itu palsu, akan tetapi tidak menyebabkan tertolak substansi dari hadis tersebut. Selain itu, para ahli ushul lebih mengedepankan substansi dari sebuah berita dari perdebatan sanad yang ada.

5. Hadis Perbedaan Adalah Rahmat

Dalam tradisi ulama fiqh perbedaan pendapat merupakan keniscayaan hal ini juga yang melatar bekalangi muncul madzhab-madzhab fiqh. Di antara hadis yang mendukung angapan ini yaitu:

"*Perbedaan di antara umatku adalah rahmat*"

---

72 Al-Āmidī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, ..., juz. 2, h. 349. Lihat juga Muhammad ibn Umar ibn al-Ḥusain al-Rāzi, *al-Maḥṣūl fī 'Ilm al-Uṣul* (Riyadh: Jāmi'ah al-Imām Muhammad ibn Sa'ūd al-Islamiyah, 1400), juz. 3, h. 141. Lihat juga Abu Zaid Ubaedillah ibn Umar ibn Isā al-Dabūsī al-Ḥanafi, *Taqwīm al-Adillah fī Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1421), h. 196

73 Rif'at Fauzī Abd al-Muṭallib, *Tauthīq al-Sunnah fī al-Qarn al-Thānī usus wa ittijahātihi, ...,* h. 289. Lihat juga Muhammad Muṣṭafa al-A'ẓamī, *Manhaj al-Naqd 'Inda 'Ulamā al-Ḥadīth* (Riyadh: Maktabah al-Kauthar, 1990), h. 67. Lihat juga Musfir Ghamullah al-Damīni, *Maqāyis Nadq Muṭun al-Sunnah* (Riyadh: Universitas al-Imām Muḥammad ibn Sa'ūd, 1404), h. 287

Hadis ini dinukil oleh sebagian besar kalangan ahli Uṣul di antaranya al-Isnawī (w: 772 h) dalam *Nihāyah al-Sūl Sharḥ Minhāj al-Wuṣul*, al-Zarkashī (w: 794 h) dalam *al-Manthūr fi al-Qawā'id dan al-Bahr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*, al-Sam'ānī (w: 489 h) dalam *Qawāṭi' al-Adillah* dan lain.

Tidak ditemukan satupun dalam kitab-kitab hadis yang menyebutkan sanad yang bersambung kepada Nabi. Para ahli Hadis dalam hal ini berbeda pendapat terkait status hadis tersebut. Al-Subki (w: 771 h) menjelaskan bahwa tidak ditemukan dan tidak dikenal di kalangan ahli hadis, dia juga mengatakan bahwa tidak menemukannya baik sanad yang *ṣaḥīh* atau bahkan palsu sekalipun. Berbeda dengan al-Suyūṭi (w: 911 h) menjelaskan bahwa hadis ini dinukil oleh Naṣr al-Maqdisi dalam kitab *al-Ḥujjah* dan al-Qushairi (w: 465 h) dalam *al-Risālah al-Ash'ariyah* tanpa menyebutkan sanad. Dia juga mengatakan hadis ini juga dinukil oleh al-Ḥalīmī, al-Qāḍī Ḥusain, Imām al-Ḥaramain dan beberapa tokoh lainnya. Al-Suyūṭi (w: 911 h) menduga bahwa hadis ini kemungkinan telah diriwayatkan oleh para Ḥuffāẓ akan tetapi tidak sampai kepada kita.[74] Dalam hal ini Ahmad ibn al-Ṣiddīq al-Ghummāri sangat mengkritik ungkapan al-Suyuṭi di atas. Klaim al-Suyūṭi (w: 911 h) sama sekali tidak berdasar, di mana dia tidak menyebutkan siapa para penghafal hadis yang dimaksud dan di kitab mana yang mereka karang, padahal jelas-jelas menurut Ahmad hadis ini termasuk hadis palsu. Setidaknya menurutnya pada persoalan ini tidak menerima begitu saja apa yang diungkapkan al-Suyūṭi (w: 911 h). Sisi lain Ahmad juga menjelaskan bahwa orang-orang yang menukil hadis ini sebagaimana telah disebutkan, mereka adalah kalangan ahli dalam persoalan fiqh akan tetapi tidak memiliki kapasitas dan kejelian yang lebih mendalam dalam persoalan hadis. Bahkan menurutnya ahli Fikih tidak jarang menukil hadis

---

74 Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakar ibn Muhammad ibn Sābiq al-Dīn al-Suyūṭi, *al-Jāmi' al-Ṣaghīr min Ḥadīth al-Bashīr al-Nadhīr*, ..., juz. 1, h. 21

palsu kemudian menisbatkannya kepada al-Bukhari (w: 256 h) dan Muslim (w: 261 h). Kritik pedas juga tidak lupa disematkan Ahmad kepada al-Baihaqi (w: 458 h). Baginya meski al-Baihaqi (w: 458 h) ini dikenal dengan sebagai seorang Ḥāfiz[75] dalam bidang hadis, akan tetapi dalam dirinya terdapat kecenderungan fanatisme dalam persoalan fiqh.[76] Oleh karena itu pembelaan al-Baihaqi menurutnya tidak bisa diterima begitu saja akan tetapi perlu dikritisi.

Kepalsuan hadis ini diperkuat dengan terekamnya dalam kitab kitab-kitab yang mendokumentasikan hadis-hadis palsu seperti *al-Maqāṣih al-Ḥasanah* dan *al-Ajwibah al-Marḍiyah* karya al-Sakhawī (w: 902 h),[77] *al-Laālī al-Manthūrah fī al-Aḥādīth al-Mashhūrah* karya al-Zarkashī (w: 794 h),[78] *Tamyīz al-Ṭayib min al-Khabīth* dan *Kash al-Khafā* karya al-'Ajlūni (w: 1162 h),[79] dan *Tadhkirah al-Mauḍū'āt* dan *al-Asrār al-Marfū'ah* karya Mulā Ali al-Qāri (w: 1014 h).[80] Begitu juga dengan Murtaḍa al-Zabīdī (w: 1205 h) menyebut hadis tersebut sebagai hadis yang palsu.[81]

Selain al-Suyūṭī (W: 911 h), yang mencoba meyakinkan bahwa ungkapan di atas sebagai hadis juga al-Khaṭṭābī (w:

---

75 Istilah Ḥāfiẓ dalam tradisi keilmuan hadis yaitu seorang yang memiliki hafalan lebih dari seratus ribu hadis. (Mulā Ali al-Qāri, *Sharḥ Nukhbah al-Fikr fi Muṣṭalaḥ Ahl al-Athar* (Beirut: Dār al-Arqam, t. tahun), h. 121)

76 Ahmad ibn Muhammad ibn al-Siddīq al-Ghummāri, *al-Mudāwī li 'Ilal al-Jāmi' al-Ṣaghīr wa Sharḥ al-Munāwī* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1996), juz. h. 232

77 Shams al-Dīn Abu al-Khair Muhammad ibn Abd al-Raḥmān ibn Muhammad al-Sakhāwi, *al-Maqāṣid al-Ḥasanah fī Bayān Kathīr min al-Aḥadīth al-Mushtaharah 'Ala al-Alsinah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1405), h. 69

78 Muhammad ibn Abdullah ibn Bahādur al-Zarkashī, *al-Laālī al-Manthūrah fī al-Aḥādīth al-Mashhūrah* (t. tempat: al-Maktab al-Islāmī, t. tahun), h. 64

79 Ismā'īl ibn Muhammad al-'Ajlūni al-Jirāḥī, *Kashf al-Khāfā' Muzīl al-Ilbās 'Ammā Ishtahara min al-Aḥādīth 'Ala Alsinah al-Nās* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1408), h. 65

80 Mulā Ali al-Qāri, *al-Asrār al-Marfū'ah fī al-Akhbār al-Mauḍū'ah* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1014), juz. 1, h. 84

81 Muhammad ibn Muhammad, Murtaḍa al-Ḥusainī al-Zabīdi, *Itḥāf Sādah al-Muttaqīn* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t. tahun), juz. 1, h. 324

388 h). Al-Zabīdī (w: 1205 h) menyebutkan bahwa al-Khaṭṭābī (w: 388 h) mencatat hadis tersebut dalam kitabnya berjudul *Gharīb al-Ḥadīth* tanpa menyebutkan sanad. Al-Khaṭṭabi (w: 388 h) mengatakan terdapat dua orang yang tidak percaya akan eksistensi hadis ini, yang satu seorang Ibāḍī bernama Ishāq al-Mūṣalī dan yang satu lagi ateis bernama 'Amr ibn Baḥr al-Jāḥiẓ. Dua orang ini mengatakan bahwa bila mana perbedaan itu adala rahmat maka kesepakatan adalah azhab. Al-Khaṭṭabī (w: 388 h) sangat menentang ungkapan ini, akan tetapi dia sendiri tidak mampu membuktikan eksistensi ungkapan di atas sebagai hadis dengan jalur sanad yang bersambung kepada nabi. Oleh karena itu menurut al-Zabīdī (w: 1205 h) bahwa pernyataan al-Khaṭṭabī (w: 388 h) hanya sekedar klaim yang tidak mendasar.[82]

Meskipun demikian bukan berarti substansi dari hadis atau ungkapan tersebut tertolak begitu saja. Artinya bahwa perbedaan pendapat adalah sebuah keniscayaan yang tidak bisa dihindari khususnya dalam hal ini dalam memahami teks agama. Perbedaan yang dimaksud tentu atas dasar penalaran logika yang benar. Dalam sebuah syair menyebutkan: *walaisa kull khilāfin jāa mu'tabaran īllā khilāfan lahū wajhun min al-naẓar* (tidak setiap perbedaan itu muktabar kecuali perbedaan yang memiliki dasar nalar yang benar).[83] Dalam ungkapan Umar ibn Abd al-Azīz menyebutkan: sungguh membahagiakan diriku perbedaan di antara para sahabat nabi, seandainya mereka tidak berbeda pendapat maka tidak akan ada rukhṣah.[84] Bahkan kalangan ulama fiqh sendiri melihat salah satu standar orang dapat berfatwa ketika dia mempu memahami dan mencerna perbedaan pendapat dalam fiqh. Atha' berkata: seyogyanya tidak seorang pun berfatwa kepada manusia sampai benar-benar

82 Muhammad ibn Muhammad, Murtaḍa al-Ḥusainī al-Zabīdī, *Itḥāf Sādah al-Muttaqīn,* ...., juz. 1, h. 324

83 Ibrahīm ibn Muhammad ibn Ahmad al-Shāfi'i al-Baijūrī, *Tuḥfah al-Murīd Sharḥ Jauharah al-Tauḥīd* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2001), h. 48

84 Al-Sakhāwi, *al-Maqāṣid al-Ḥasanah*, ..., h. 731

memahami perbedaan antara manusia, ketika dia tidak mampu memahai perbedaan maka harus jabatan fatwa tersebut harus diberikan kepada orang yang lebih layak secara ilmu.[85] Begitu juga dengan Sa'īd ibn Abi 'Arubah mengatakan: orang yang tidak pernah mendengar perbedaan maka jangan dianggap orang tersebut seorang alim.[86] Dari sini dapat disimpulkan meski hadis tersebut dianggap palsu akan tetapi secara substansi fakta sejarah fiqh tidak bisa mengelak terjadi perbedaan adalah bagian dari rahmat.

Dari uraian yang telah dijelaskan memberikan kesimpulan bahwa para ahli uṣul melihat meskipun hadis tersebut dianggap palsu oleh kalangan ahli hadis, akan tetapi secara substansi tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip kebenaran universal seperti Al-Quran, hadis *mutawātir*, dan yang lainnya. Oleh karena itu hadis tersebut tetap diterima dan dijadikan hujjah oleh kalangan ahli uṣul.

6. Hadis Keputusan Nabi Bersifat Menyeluruh

Dalam sebuah nukilan kalangan ahli Uṣūl menyebutkan ungkapan nabi:

حُكْمِي عَلَى الْوَاحِدِ حُكْمِي عَلَى الْجَمَاعَةِ

"*Keputusanku akan satu seperti keputusanku atas semuanya*"

Secara umum hadis banyak dikutip oleh kalangan ahli Uṣul dalam menjelaskan bahwa ketetapan nabi atas individu terntentu terikat bagi yang lain secara umum. Di antara kalangan ahli Uṣul yang mengutip dan menjadikannya sebagai *ta'ṣīl al-qā'idah* yaitu: al-Qarrāfī (w: 684 h) dalam al-Furūq, al-Ghazālī (w: 505 h) dalam *al-Mustaṣfā*, Tāj al-Dīn al-Subkī (w: 771 h) dalam

---

85 Ibrāhīm ibn Mūsā ibn Muhammad al-Lakhamī al-Gharnaṭī, *al-Muwāfaqāt* (t. tempat: Dār Ibn Uthmān, 1417), juz. 5, h. 122

86 Ibn Hazm al-Andalusī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, ..., juz. 6, h. 237

Raf'u al-Ḥājib 'an Mukhtaṣar ibn al-Ḥajib dan yang lainnya. Akan tetapi hadis tersebut tidak ditemukan dalam kitab-kitab induk hadis manapun.

Para kritikus hadis hampir semua sepakat bahwa hadis tersebut tidak ditemukan dalam periwayatan manapun dengan kata lain hadis tersebut dianggap palsu. Ibn Mulaqin (w: 804 h) menyebutkan bahwa hadis tersebut sangat masyhur di kitab-kitab uṣul akan tetapi tidak ditemukan sumbernya.[87] Ibn Kathīr (w: 774 h) mengatakan aku tidak menemukan sanad hadis ini, hal ini aku tanyakan kepada Jamāl al-Dīn Abu al-Ḥajjāj al-Mizzi (w: 742 h) dan al-Dhahabi (w: 748 h), mereka berdua tidak mengetahui sama sekali.[88] Al-Irāqī (w: 806) juga mengatakan tidak ditemukan sumber hadis tersebut.[89] Para pengarang kolektor hadis-hadis palsu juga menyebutkan hadis tersebut mereka dalam kitab mereka yaitu: al-Suyūṭi (w: 911 h) dalam *al-Dur al-Manthūr*,[90] al-Sakhāwi (w: 902 h) dalam *al-Maqāṣid al-Ḥasanah*,[91] al-Shaukāni (w: 1255 h) dalam *al-Fawāid al-Majmū'ah*,[92] Ali al-Qāri (w: 1014 h) dalam *al-Asrār al-Marfū'ah*,[93] dan Al-'Ajlūni (w: 1162 h) dalam *Kashf al-Khafā'*.[94] Setidaknya data-data tersebut memberikan kesimpulan besar bahwa hadis tersebut palsu. Akan tetapi hadis tersebut sangat masyhur dan dikutip dalam kitab-kitab Ushul. Hal ini diperkuat dengan ungkapan Ibn al-Mulaqin (w: 804 h) dan al-Shaukāni (w: 1255 h).[95]

87 Ibn al-Mulaqin, *Ghāyah Ma'mūl al-Rāghi fī Ma'rifah Aḥādīth Ibn al-Ḥājib* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2011), h. 58

88 Ibn Kathīr, *Tuḥfah al-Ṭālib bi Ma'rifah Aḥādīth Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib* (Mekkah: Dār Hirā', 1406), h. 286

89 Al-Sakhāwi, *al-Maqāṣid al-Ḥasanah*, ..., h. 312

90 Al-Suyūṭī, *al-Durar al-Manthūrah*, ..., h. 9

91 Al-Sakhāwi, *al-Maqāṣid al-Ḥasanah*, ..., h. 312

92 Al-Shaukāni, *al-Fawāid al-Majmū'ah*, ..., h. 200

93 Mulā Ali al-Qarī, *al-Asrār al-Marfū'ah*, ..., h. 188

94 Al-'Ajlūni, *Kashf al-Khafā'*, h. 364

95 Al-Shaukāni, *al-Fawāid al-Majmū'ah*, ..., h. 200. Lihat juga

Makna hadis ini merupakan bagian dari sendi-sendi ajaran Islam sesungguhnya. Di mana maknanya ketetapan dari nabi bukan saja berlaku hanya untuk individu dan zaman tertentu akan tetapi untuk bersifat umum dan menyeluruh untuk masa-masa setelahnya. Bila ajaran nabi hanya diperuntukan untuk yang berhubungan dengan kasus tertentu saja maka tentu ajaran nabi ini terbatas dan tidak menyeluruh. Oleh karena itu beberapa kritikus hadis menyebutkan bahwa meskipun secara tekstual hadis ini memiliki status palsu akan tetapi terdapat riwayat yang memiliki substansi dengan hadis tersebut yaitu:

عَنْ أُمَيْمَةَ بِنْتِ رُقَيْقَةَ أَنَّهَا قَالَتْ : أَتَيْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم فِي نِسْوَةٍ مِنَ الأَنْصَارِ نُبَايِعُهُ، فَقُلْنَا : يَا رَسُولَ اللّٰهِ، نُبَايِعُكَ عَلَى أَنْ لاَ نُشْرِكَ بِاللّٰهِ شَيْئًا، وَلاَ نَسْرِقَ، وَلاَ نَزْنِيَ، وَلاَ نَأْتِيَ بِبُهْتَانٍ نَفْتَرِيهِ بَيْنَ أَيْدِينَا وَأَرْجُلِنَا، وَلاَ نَعْصِيكَ فِي مَعْرُوفٍ ، قَالَ : فِيمَا اسْتَطَعْتُنَّ، وَأَطَقْتُنَّ . قَالَتْ : قُلْنَا اللّٰهُ وَرَسُولُهُ أَرْحَمُ بِنَا، هَلُمَّ نُبَايِعْكَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ ، فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم : إِنِّي لاَ أُصَافِحُ النِّسَاءَ ، إِنَّمَا قَوْلِي لِمِائَةِ امْرَأَةٍ كَقَوْلِي لاِمْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ، أَوْ مِثْلُ قَوْلِي لاِمْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ.

Dari Umaimah binti Ruqayah bahwasannya dia berkata: aku mendatangi nabi bersama sekelompok perempuan dari kalangan Anshar untuk berbaiat kepdaanya. Kemudian kami mengatakan: Wahai Rasulullah, kami berbaitkan kepadamu untuk tidak menyekuti Allah Swt, tidak mencuri, tidak berzina, melakukan kebohongan di hadapan kami, dan juga tidak menentangmu dalam hal yang ma'rūf. Kemudian nabi mengatakan: sebisa dan semampu kalian. Lalu Amīmah mengatakan: Allah Swt dan rasulnya lebih menyayangi kami, maka baiatlah kami wahai Rasulullah. Kemudian nabi Rasulullah berkata: aku tidak menyalami wanita, semata-mata perkataanku untuk

seratus wanita seperti untuk satu wanita.

Hadis ini dianggap *ṣaḥīh* dan diriwayatkan oleh para ahli Hadis di antaranya: Ibn Ḥibbān (w: 354 h),[96] al-Tirmidhi (w: 279 h),[97] al-Nasāi (w: 303 h),[98] dan al-Dāruquṭni (w: 385 h).[99] Hadis lain yang mendukung makna hadis ini juga yaitu apa yang nabi sampaikan di khutbah al-wadā' di mina:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطَبَ النَّاسَ يَوْمَ النَّحْرِ فَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَيُّ يَوْمٍ هَذَا قَالُوا يَوْمٌ حَرَامٌ قَالَ فَأَيُّ بَلَدٍ هَذَا قَالُوا بَلَدٌ حَرَامٌ قَالَ فَأَيُّ شَهْرٍ هَذَا قَالُوا شَهْرٌ حَرَامٌ قَالَ فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فَأَعَادَهَا مِرَارًا ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَقَالَ اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّهَا لَوَصِيَّتُهُ إِلَى أُمَّتِهِ فَلْيُبْلِغْ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ

"Dari Ibnu 'Abbas Ra. bahwa Rasulullah Saw. menyampaikan khuthbah pada hari Nahar, Beliau bertanya: "Wahai sekalian manuisa, hari apakah ini? Mereka menjawab: "Hari ini hari haram (suci) ". Beliau bertanya lagi: "Negeri apakah ini?". Mereka menjawab: "Ini negeri (tanah) haram (suci) ". Beliau bertanya lagi: "Bulan apakah ini?". Mereka menjawab: "Ini

96 Muhammad ibn Ḥibbān ibn Ahmad Abu Ḥātim al-Tamīmī al-Busti, *Ṣaḥīh Ibn Ḥibbān bi Tartīb Ibn Balbān* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1414), juz. 10, h. 417

97 Abu 'Isā Muhammad ibn Isā al-Tirmidhi, *Sunan al-Tirmidhi* (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1998), juz. 3, h. 204

98 Ahmad ibn Shu'aib Abu Abd al-Raḥmān al-Nasāi, *al-Mujtabā min al-Sunan* (Aleppo: Maktabah al-Maṭbū'āt al-Islāmiyah, 1406), juz. 7, h. 149

99 Al-Dāruquṭni, *Sunan al-Dāruquṭni*, ..., juz. 4, h. 146

> *bulan haram (suci) ". Beliau bersabda: "Sesungguhnya darah kalian, harta-harta kalian dan kehormatan kalian, haram atas kalian sebagaimana haramnya hari kalian ini di negeri kalian ini dan pada bulan kalian ini". Beliau mengulang kalimatnya ini berulang-ulang lalu setelah itu Beliau mengangkat kepalanya seraya berkata: "Ya Allah, apakah aku sudah sampaikan?, Ya Allah, apakah aku sudah sampaikan?. Ibnu 'Abbas Ra. berkata: "Maka demi Dzat yang jiwaku berada di tanganNya, sungguh itu suatu wasiat Beliau untuk ummatnya. (Sabda Beliau selanjutnya): "Maka hendaklah yang menyaksikan menyampaikannya kepada yang tidak hadir, dan janganlah kalian kembali menjadi kafir sepeninggalku, kalian saling memukul tengkuk kalian satu sama lain (saling membunuh) "*. (HR. al-Bukhari dan Muslim)[100]

Dari sini dapat disimpulkan meskipun secara periwayatan hadis ketetapan nabi untuk satu seperti untuk semua orang atau sekelompok besar, dapat disimpulkan palsu, tidak dikenal sumbernya dari nabi, akan tetapi bukan berarti substansi dari hadis tersebut tidak legal karena terdapat hadis lain yang semakna dengan hadis tersebut sebagaimana yang telah dijelaskan.

7. Hadis Kami Menghukimi Secara Zahir Dan Allah Mengeasuai Rahasia

Para ahli uṣūl dalam kitab-kitab mereka menukil sebuah hadis :

إِنَّمَا نَحْكُمُ بِالظَّاهِرِ، وَٱللَّهُ يَتَوَلَّى السَّرَائِرَ

> "*semata-mata kami hanya menghukumi secara zahir dan Allah lebih mengesuai dari apa yang rahasia*"

Kalangan ahli Uṣul mengutip hadis tersebut dalam

---

100 Al-Bukhari, Ṣaḥīḥ al-Bukharī, ..., juz. 2, h. 176, no. 1739. Lihat juga Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, ..., juz. 5, h. 108, no. 4478

beberapa persoalan di antaranya ketetapan shalat sebagai kesunahan bukan kewajiban karena terdapat atas dasar *istiqrā' al-wājībat*, yang mana hasil dari *istiqrā'* tersebut tidak ada penjelasan kebolehan shalat wajib di atas kendaraan baik dari nabi maupun ulama berbeda dengan shalat witir yang boleh dilaksanakan di atas kendaraan maka shalat witir termsuk dalam katagori sunnah bukan wajib.[101] Persoalan lain yaitu keabsahan *ijma'* pada masa lalu yang diriwayatkan secara aḥad bukan mutawatir.[102] Selain dua persoalan di atas, substansi hadis ini juga dijadikan kaidah fiqh dalam persoalan fiqh lainnya seperti kesaksian dan sumpah dalam peradilan, diterima seorang perawi yang tidak dikenal status profilnya (*majhūl al-ḥāl*), serta persoalan lainnya.[103] Di antara kalangan ahli Uṣul yang mengutip hadis ini yaitu: Ibn al-Ṣalāḥ (w: 643 h) dalam *Adāb al-Muftī wa al-Mustafti*, al-Baiḍāwī (w: 685 h) dalam *Minhāj al-Wuṣūl fī Ma'rifah 'ilm al-Uṣul*, Al-Āmidi (w: 631 h) dalam *al-Iḥkām fī Uṣul al-Aḥkām*, dan yang lainnya.

Hadis tersebut secara tekstual tidak ditemukan dalam kitab-kitab induk hadis manapun. Para kritikus hadis menyebutkan bahwa hadis tersebut termasuk dalam katagori hadis palsu, di antaranya: al-Shaukāni (w: 1255 h) dalam *al-Fawāid al-Majmū'ah*,[104] Ibn Hajar al-'Asqalani (w: 852 h) dalam *al-Talkhīṣ al-Ḥabīr*,[105] al-'Irāqī (w: 806 h) dalam *al-Mughnī 'an Ḥaml al-Asfār*,[106] Ibn Kathīr (w: 774 h) dalam *Tuḥfah al-Ṭālib bi Ma'rifah Aḥādith Mukhtaṣar ibn al-Ḥajib*,[107] Ibn al-Mulaqqin

---

101 Taqiy al-Dīn Abu al-Baqā' Muhammad ibn Ahmad ibn Abd al-Azīz ibn Ali al-Futūhī, *Sharḥ al-Kaukab al-Munīr* (t. tempat: Maktabah al-'Abīkān, 1418), juz. 4, h. 420

102 Al-Āmidī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, ..., juz. 1, h. 343

103 Al-Āmidī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, ..., juz. 2, h. 92

104 Al-Shaukāni, *al-Fawāid al-Majmū'ah*, ..., h. 200

105 Ibn Hajar al-'Asqalani, *Talkhīs al-Ḥabīr*, ..., juz. 4, h. 465

106 Abu al-Faḍl al-'Irāqī, *al-Mughnī 'an Ḥaml al-Asfār* (Riyadh: Maktabah Ṭaibah, 1415), juz. 2, h. 1097

107 Ibn Kathīr, *Tuḥfah al-Ṭālib bi Ma'rifah Aḥādīth Mukhtaṣar Ibn al-*

dalam *Tadhkirah al-Muḥtāj ilā Aḥādith al-Minhāj*,[108] dan yang lain. Dari rekaman jejak ini setidaknya dapat dipastikan bahwa hadis dengan redaksi demikian ini adalah hadis palsu. Ibnu Hajar (w: 852 h) menyebutkan terdapat riwayat dari Isma'īl al-Jazari dalam kitabnya Idārah al-Aḥkām, dulu terdapat dua orang menghadap kepada nabi. Dua orang tersebut yaitu al-Kindi (daerah al-kind) dan al-Ḥadramī (dari daerah Hadramaut), keduanya mengatakan kepada nabi: selesaikanlah perkara kami berdua, keputusannya kami terima. Kemudian nabi bersabda: *innama aqḍī bi al-ẓāhir wa Allah yatawallā al-sarāir* (semata-mata aku hanya menghukumi dengan yang zahir dan Allah menguasai yang rahasia). Akan tetapi menurut Ibn Hajar (w: 852 h) riwayat yang disampaikan ismail ini sangat asing karena tidak ditemukan dalam kitab manapun. Terdapat riwayat lain juga yang dinisbatkan kepada Umar ibn al-Khattab, dia mengatakan: dulu zaman nabi ketika ada persoalan wahyu datang kepada mereka (para sahabat), sekarang wahyu telah terputus aku hanya memutuskan apa yang tampak dari perbuatan kalian, maka siapa yang menampakkan kepada kami suatu kebaikan maka kami akan mempercayainya dan memutuskannya tanpa mengetahui apa yang dirahasiakan, biarlah Allah Swt yang menilai apa yang dirahasiakan. Dan jika menampakkan kepada kami keburukan maka tidak akan kami percayai meskipun apa yang dirahasiakan itu baik.[109]

Meskipun hadis dengan redaksi demikian dianggap palsu oleh kalangan ahli Hadis, akan tetapi bukan berarti makna substansi dari hadis tersebut tertolak begitu saja. Di antara pengarang *al-kutub al-sittah* terdapat yang memberikan judul bab khusus dengan penamaan bab menjelaskan menghukumi dengan yang zahir, hal ini sebagaimana yang dilakukan oleh

---

Ḥājib (Makkah: Dār Ḥirā', 1406), h. 174

108 Ibn al-Mulaqqin, *al-Badr al-Munīr*, ..., juz. 9, h. 590

109 Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri*, ..., juz. 9, h. 118, no. 2447

Muslim (w: 261 h) dan al-Nasāī (w: 303 h).[110] Penamaan bab ini tentu bukan tanpa dasar yang kuat, yang dilakukan oleh para kolektor hadis merupakan bagian ijtihad yang dilakukan oleh mereka dengan hadis-hadis yang tercantum dalam bab tersebut. Secara tidak langsung hal ini melegitimasi keabasahan substansi hadis ini meski secara riwayat palsu.

Di antara tokoh yang mendukung keabsahan substansi dari hadis juga yaitu: Ibn Kathīr (w: 774 h), Ibn Hajar (w: 852 h), dan al-Shaukāni (w: 1255 h). Ibn Kathīr (w: 774 h) menjelaskan bahwa hadis tersebut digunakan oleh banyak kalangan ahli Uṣul akan tetapi tidak ditemukan sumbernya, hal ini juga dia konfirmasi langsung kepada gurunya al-Mizzi (w: 742 h) dan tidak mengetahuinya. Meskipun demikian makna hadis tersebut ṣaḥīḥ, benar adanya dengan dibuktikan dalam ucapan nabi semakna dengan hadis tersebut atau praktik nabi yang sesuai dengan substansi dengan hasis tersebut.[111] Ibn Hajar (w: 852 h) sebagaimana yang telah dijelaskan ia mengkatagorikan hadis tersebut palsu. Dia menjelaskan bahwa kesalahan kalangan ahli Uṣūl menjadikan hadis tersebut marfū', dinisbatkan kepada Nabi meski terdapat ucapan atau perilaku nabi yang sesuai dengan substansi hadis tersbut.[112] Sedangkan al-Shaukāni (w: 1255 h) lebih menegaskan dari ungkapan sebelumnya. Dia menegaskan bahwa meskipun hadis tersebut tidak *thābit* (tidak diketahui sumber asalnya) akan tetapi memiliki *shawāhid* (bukti-bukti riwayat) yang menegaskan akan keabsahan hadis tersebut.[113]

Klaim yang diyakini oleh al-Shaukāni (w: 1255 h) dapat dilihat dalam beberapa riwayat baik dalam ucapan atau tindakan

---

110 Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, ..., juz. 5, h. 128. Lihat juga al-Nasāi, *Sunan al-Nasāi*, ..., juz. 8, h. 233

111 Ismā'īl ibn Umar ibn Kathīr al-Dimashqī Abu al-Fidā', *Tuḥfah al-Ṭālib bi Ma'rifah Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib* (Mekkah: Dār Ḥirā', 1406), h. 174

112 Ibn Hajar al-'Asqalani, *Talkhiṣ al-Ḥabīr*, ..., juz. 4, h. 465

113 Muhammad ibn Ali ibn Muhammad al-Shaukāni, *Nail al-Auṭār min Ahādith Sayid al-Akhyār Sharḥ Muntaqa al-Akhbār* (t. tempat: Idārah al-Ṭibā'ah al-Munīriyah, t. tahun), juz. 1, h. 368

nabi. Di antara ucapan nabi yaitu:

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنِّي لَمْ أُومَرْ أَنْ أَنْقُبَ عَنْ قُلُوبِ النَّاسِ وَلَا أَشُقَّ بُطُونَهُمْ

"*aku tidak diperintahkan untuk mengulik isi hati manusia dan juga menyayat isi perut mereka*".

Hadis ini diriwayatkan oleh al-Bukhāri (w: 256 h),[114] Muslim (w: 261 h),[115] Ibn Ḥibbān (w: 354 h),[116] dan yang lainnya. Dalam riwayat juga menyebutkan:

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَأَقْضِي عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا فَلَا يَأْخُذْهُ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنْ النَّارِ

"*Dari Ummu Salamah Ra. Rasulullah Saw. bersabda: Saya hanyalah manusia biasa, dan kalian seringkali mengadukan sengketa kepadaku, bisa jadi sebagian di antara kalian lebih pandai bersilat lidah dari pada lainnya sehingga aku putuskan seperti yang aku dengar, maka barangsiapa yang aku putus dari hak saudaranya, janganlah ia mengambilnya, sebab sama sepertinya aku ambilkan sundutan api baginya*".(HR. Al-Bukharī)[117]

Dua hadis ini memberikan penjelesan bahwa mengetahui sesuatu apa yang disimpan di dalam hati manusia bukan sesuatu yang mudah serta sangat tidak mungkin untuk dipastikan

114 Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ..., juz. 5, h. 163, no. 4351

115 Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, ..., juz. 2, h. 742, no. 1064. Lihat juga Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri*, ..., juz. 5, h. 163, no. 4351

116 Ibn Ḥibbān, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, ..., juz. 1, h. 205, no. 25

117 Al-Bukharī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ..., juz. 9, h. 69, no. 7169

kebenaran sesungguhnya, karena bagaima pun yang paling mengetahui dengan sesuatu yang tersimpan di dalam hati manusia hanya Allah Swt semata. Prinsip ini juga preatikan kepada para sahabat, orang-orang munafik, dan orang-oran non Muslim. Di antara kalangan sahabat ada yang ditegur oleh nabi sebagaimana pada riwayat berikut:

عن أُسَامَةَ بْنَ زَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ قَالَ بَعَثَنَا رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- إِلَى الْحُرَقَةِ مِنْ جُهَيْنَةَ فَصَبَّحْنَا الْقَوْمَ فَهَزَمْنَاهُمْ وَلَحِقْتُ أَنَا وَرَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ رَجُلاً مِنْهُمْ فَلَمَّا غَشَيْنَاهُ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ. فَكَفَّ عَنْهُ الأَنْصَارِىُّ وَطَعَنْتُهُ بِرُمْحِى حَتَّى قَتَلْتُهُ. قَالَ فَلَمَّا قَدِمْنَا بَلَغَ ذَلِكَ النَّبِىَّ -صلى الله عليه وسلم- فَقَالَ لِى « يَا أُسَامَةُ أَقَتَلْتَهُ بَعْدَ مَا قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ ». قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّمَا كَانَ مُتَعَوِّذًا. قَالَ فَقَالَ « أَقَتَلْتَهُ بَعْدَ مَا قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ ». قَالَ فَمَازَالَ يُكَرِّرُهَا عَلَىَّ حَتَّى تَمَنَّيْتُ أَنِّى لَمْ أَكُنْ أَسْلَمْتُ قَبْلَ ذَلِكَ الْيَوْمِ.

Dari Usāmah ibn Zaid ibn Ḥārithah berkata nabi pernah mengutus kami kepada berperang dengan sekelompok dari suku Juhainah, kemduian kami berangkat pagi-pagi maka kami memerangi memerangi mereka hingga aku dan salah seorang dari anshar menemukan dan mengejar dengan salah satu dari mereka dan mengalahkannya kemudian dia berkata lā ilāha illā Allah. orang tersebut menahanku akan tetapi aku menancapkan tombak kepadanya hingga dia terbunuh. Hingga sepulang dari peperangan sampailah berita kepada nabi. Kemudian nabi berkata kepadaku: wahai Usāmah apakah kamu telah membunuhnya setelah dia mengucapkan lā ilāha illā Allah. kemudian aku menjawab: wahai rasulullah semata-mata dia mengatakan itu hanya untuk mengelabui. Kemudian nabi mengulangi ucapannya wahai Usāmah apakah kamu telah membunuhnya setelah

dia mengucapkan lā ilāha illā Allah. terus nabi mengulangi pertanyaan itu hingga membuatku berandai-andai belum masuk Islam sebelum hari itu. (HR. Muslim)[118]

Dapat disaksikan pada riwayat tersebut, bisa saja nabi mengambil sikap kehati-hatian terhadap musuh dan membenarkan sikap yang diambil oleh Usāmah akan tetapi nabi malah menegur dan semenjak itu Usāmah tidak henti-hentinya merasa bersalah dengan kesalahan yang dia perbuat. Pada kasus berbeda juga pada riwayat Ahmad menyebutkan, bahwa nabi pernah memerintahkan untuk berperang dengan suatu kabilah tertentu. Di saat peperangan usai seorang sahabat menemukan dan menangkap salah satu dari anggota dari kabilah tersebut dan menyatakan masuk Islam. Akan tetapi sahabat tadi tetap membunuhnya dengan menombak laki-laki tersebut. Seusai peperangan dia adukan hal tersebut kepada nabi. Kemudian nabi menyerga dan menegur sahabat tersebut serta mengatakan: apakah kamu sudah membelah isi hatinya sehingga dirimu dapat memastikan isinya. Sahabat tersebut menjawab: tidak wahai rasulullah. Lalu nabi mencampakkan dan tidak meminta ampun kepada Allah Swt untuknya.[119]

Begitu juga sikap nabi dengan kalangan orang-orang munafik. Sebagaimana diketahui dalam sejarah kalangan orang munafik menjadi benalu tersendiri bagi umat muslim, di mana pada satu sisi mereka hidup bersama umat muslim secara berdampingan, pada sisi lain mereka juga memesuhi umat muslim dan menghasut mereka. Namun bagaimana sikap pada riwayat berikut:

عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَدِيِّ بْنِ الْخِيَارِ أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ حَدَّثَهُ

118 Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, ..., juz. 1, h. 68, no. 288. Lihat juga Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri*, ..., juz. 10, h. 329, no. 4269

119 Abu ʻAbdillah Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal ibn Hilāl ibn Asad al-Shaibānī, *Musnad Ahmad ibn Hanbal* (Beirut: ʻĀlam al-Kutub, 1419), juz. 4, h. 438

أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي مَجْلِسٍ فَسَارَّهُ يَسْتَأْذِنُهُ فِي قَتْلِ رَجُلٍ مِنْ الْمُنَافِقِينَ فَجَهَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ أَلَيْسَ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ قَالَ الْأَنْصَارِيُّ بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا شَهَادَةَ لَهُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَلَيْسَ يَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ قَالَ بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا شَهَادَةَ لَهُ أَلَيْسَ يُصَلِّي قَالَ بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا صَلَاةَ لَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُولَئِكَ الَّذِينَ نَهَانِي اللَّهُ عَنْهُمْ.

Dari 'Ubaidullah bin 'Adi bin Al Khiyar bahwa seorang Anshar bercerita kepadanya (Atha' ibn Yazīd al-laithī), ia pernah mendatangi Rasulullah Saw. saat berada dimajlis, ia membisiki Rasulullah Saw. seraya meminta izin untuk membunuh seorang munafik lalu Rasulullah Saw. mengeraskan suara kemudian bersabda: "Bukankah ia bersaksi bahwa tidak ada Tuhan (yang haq) kecuali Allah?" orang Anshar itu menjawab: Betul wahai Rasulullah tapi ia kesakiannya tidak sah. Rasulullah Saw. bersabda: "Bukankah ia bersaksi bahwa Muhammad utusan Allah? orang Anshar itu menjawab: Betul wahai Rasulullah tapi ia kesaksiannya tidak sah. Rasulullah Saw. bersabda: "Bukankah ia shalat?" orang Anshar itu menjawab: Betul wahai Rasulullah shalatnya tidak sah. Rasulullah Saw. bersabda: "Mereka itulah yang aku dilarang Allah untuk (menyerang) mereka."

Hadis ini diriwayatkan oleh Mālik (w: 179 h),[120] Ahmad

120 Mālik, *Muwaṭṭa' al-Imām Mālik* (t. tempat: Muassasah Zāyid ibn Sulṭān Ali Nahyān, 1425), juz. 2, h. 239, no. 592

ibn Hanbal (w: 241 h),[121] Ibn Ḥibbān (w: 354 h),[122] dan yang lainnya.

Riwayat-riwayat sebagaimana yang telah disebutkan merupakan bukti praktik bagaimana nabi lebih menekankan dalam menghukumi secara zahir baik dalam bermuamalah maupun dalam menghukumi sesuatu. Dari sini dapat disimpulkan bahwa para ahli Uṣul lebih melihat substansi dari sekedar perhatian sanad dari sebuah hadis. Karena scup kajian ahli uṣul yaitu dalam wilayah *istidlal* dan implementasi bukan sekedar teks itu sendiri.

8. Ketika Halal Dan Haram Berkumpul Maka Keharaman Diunggulkan

Sifat kehati-hatian merupakan bagian dari prinsip yang harus dijadikan sebagai kaidah dalam tradisi fiqh. Berkaitan dengan hal tersebut terdapat suatu hadis yang dijadikan sebagai landasan yaitu:

مَا اجْتَمَعَ الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ، إِلَّا وَغَلَبَ الْحَرَامُ الْحَلَالَ

"*Tidaklah berkumpul perkara halal dan haram kecuali perkara haram mengunggguli halal*"

Hadis ini dijadikan sebagai dalil sekaligus kaidah oleh kalangan ahli Uṣul dalam beberapa persoalan fiqh di antaranya: keharaman untuk menggauli dua budak perempuan bersaudara karena meski terdapat kebolehan menggauli dua budak perempuan atau lebih akan tetapi karena terdapat ikatan saudara kandung antara keduanya maka dalam hal ini diharamkan sebagaimana keharaman untuk menikahi dua perempuan bersaudara kakak-beradik. Persoalan lainnya yaitu keharaman seseorang *tamattu'* (menikmati) tubuh istrinya keadaan haid selain dari kemaluannya. Meski yang diharamkan

121 Ahmad ibn Hanbal, *Musnad*, ..., juz. 5, h. 432, no. 24070
122 Ibn Ḥibbān, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, ..., juz. 13, h. 309, no. 5971

untuk hanya menyebutuhi istri dalam keadaan haid akan tetapi bersenggama dengan bagian tubuhnya dapat mengantarkan seorang suami untuk menggaulinya ke dalam hal yang diharamkan.[123] Oleh karena demi agar tidak tergelincir ke dalam hal yang diharamkan maka meraba bagian tubuh istri selain dari jima' tetap diharamkan. Kaidah ini juga dijadikan oleh kalangan ahli Uṣul untuk intrumen dalam kritik matan. Misalnya ada dua dalil yang bertentangan antara yang mengharamkan dan menghalalkan maka yang diunggulkan adalah dalil yang mengharamkan.[124]

Di antara kalagan ahli Uṣul yang menukil dan menjadikan hadis ini sebagai dalil yaitu: al-Mardawī al-Hanbali (w: 885 h) dalam *al-Taḥbīr Sharḥ al-Taḥrīr fī Uṣūl al-Fiqh*, Ubaidillah ibn Mas'ūd al-Maḥbūbī al-Bukhārī al-Ḥanafi (w: 747 h) dalam *Sharḥ al-Talwīh 'ala al-Tauḍīḥ*, 'Alā al-Dīn al-Bukharī (w: 841 h) dalam *Kashf al-Asrār*, al-Rāzi (w: 605 h) dalam *al-Maḥṣūl*, dan yang lainnya. Akan tetapi hadis ini tidak ditemukan pada kitab hadis induk mana pun. Para kritikus hadis menginventarisir hadis tersebut dalam katagori hadis palsu: al-Sakhawī (w: 902 h) dalam *al-Maqāṣid al-Ḥasanah*,[125] al-Suyūṭī (w: 911 h) dalam *al-Durar al-Manthūrah*,[126] al-'Ajlūni dalam *Kashf al-Khafā'*,[127] Mar'ī al-Karamī (w: 1033 h) dalam *al-Fawāid al-Mauḍū'ah*,[128] al-'Amirī (w: 1143 h) dalam *al-Jad al-Ḥathīth*,[129] Ṭāhir al-Hindī (w: 986 h) dalam *Tadhkirah al-Mauḍū'āt* dan yang lainnya.[130]

---

123 Al-Suyūṭī, *al-Ashbāh wa al-Naẓāir* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1403), h. 105

124 Al-Suyūṭī, *al-Ashbāh wa al-Naẓāir* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1403), juz. 1, h. 105

125 Al-Sakhāwi, *al-Maqāṣid al-Ḥasanah*, …., h. 574

126 Al-Suyūṭī, *al-Durar al-Manthūrah*, …., h. 425

127 Al-'Ajlūni, *Kashf al-Khafā'*, juz. 2, h. 181

128 Mur'ī ibn Yūsuf al-Karamī, *al-Fawāid al-Mauḍū'ah fī al-Aḥādīth al-Mauḍū'ah* (t. tempat: Dār al-Warrāq, t. tahun), h. 111

129 Ahmad ibn Abd al-Karīm al-Ghaziy al-'Amirī, *al-Jad al-Ḥathīth fī Bayān mā laisa bi Hadīth* (t. tempat: Dār Ibn Hazm, t. tahun), h. 42

130 Ṭāhir al-Fatanī al-Hindī, *Tadhkirah al-Mauḍū'āt* (t. tempat: al-

Dalam penjelasan yang disampaikan oleh al-Baihaqī (w: 458 h) bahwa terdapat riwayat yang disandarkan kepada Abdullah ibn Mas'ud akan tetapi berstatus *ḍaif* karena terdapat keterputusan sanad dan perawi yang lemah.[131] Meskipun hadis ini dianggap palsu, akan tetapi menurut al-Subkī kaidah ini tetap dapat diterima. Asas dasar al-Subki (w: 771 h) mengesahkan kaidah ini bukan melalui pengataman dan analisis dari dalil akan tetapi melalui pengamatan dari masalah-masalah fiqh yang ada.[132] Dari sini dapat dipahami bahwa sedikit berbeda dengan kalangan ahli uṣul yang lainnya. Di mana kalangan ahli uṣul secara umum hanya menyebutkan bahwa ungkapan ini dianggap hadis. Sedangkan al-Subki (w: 771 h) menjelaskan kepalsuan hadis tersebut yang dalam pandangan ahli hadis, dia telah terbebas dari tanggung jawab menyebarkan hadis palsu kepada khalayak umum. Hal ini menarik kesimpulan bahwa teks hadis meskipun dianggap palsu akan tetapi secara analisis kaidah fiqh diberlakukan. Tentu hal ini berbeda dengan kalangan ahli hadis yang sekedar melihat otoritas hadis dari hanya sanadnya saja.

Selain itu, legalitas kaidah ini juga karena memegang dengan prinsip kalangan ahli fiqh tentang konsep kahati-hatian atau al-īḥṭiyāṭ dalam persoalan. Konsep iḥṭyaṭ sedniri diambil dari dalil-dalil yang *ṣaḥīḥ* di antaranya: perintah nabi untuk menangguhkan hukuman adanya subhat,[133] perintan nabi juga untuk mencuci tempat makan pemberian orang-orang musyrik,[134] dan persoalan lainnya. Dari sini dapat disimpulkan bahwa meski secara riwayat berstatus palsu akan tetapi secara substansi memiliki kesamaan dengan riwayat-riwayat yang *ṣaḥīḥ*

Maṭba'ah al-Maumūniyah, t. tahun), h. 58

131 Al-Sakhāwi, *al-Maqāṣid al-Ḥasanah*, ..., h. 574

132 Tāj al-Dīn Abd al-Wahhāb ibn Ali Abd al-Kāfī, *al-Ashbāh wa al-Naẓāir* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1411), juz. 1, h. 133

133 Abu Bakar Ahmad ibn al-Ḥusain ibn Ali al-Baihaqī, *al-Sunan al-Kubrā* (Haidarabad: Majelis Dāirah al-Ma'ārif, 1344), juz. 10, h. 250, no. 21719

134 Al-Tirmidhi, *Sunan al-Tirmidhi*, ..., juz. 3, h. 181, no. 1560

sehingga tetap legal manjadi landasan hukum bagi kalangan ahli uṣul.

9. Hadis Bangkai Kambing Maimūnah

Terdapat sebuah hadis yang dinukil oleh kalangan ahli Uṣūl dalam hal perintah untuk menyamak kulit bangkai kambing Maimūnah:

دِبَاغُهَا طُهُورُهَا

"*Menyamaknya untuk mensucikannya*"

Riwayat yang berkaitan dengan menyamak kulit bangkai kambing sangat banyak sekali terutama dengan redaksi di atas. Akan tetepi redaksi yang demikian bukan termasuk dalam katagori riwayat menyamak bangkai kambing Maimūnah sebagaimana yang dinukil dan dinisbatkan kepadanya oleh kebanyakan kalangan ahli Uṣul, di antaranya yaitu: al-Āmidī (w: 631 h) dalam *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, al-Rāzi (w: 606 h) dalam *al-Maḥṣūl fi 'Ilm al-Uṣūl*, Ibn Badrān (w: 1346 h) dalam *al-Madkhal ilā Madhhab al-Imām Ahmad*, Ibn Taimiyah (w: 728 h) dalam *al-Musawwadah fī Uṣūl al-Fiqh*, dan yang lainnya.

Menurut Abdullah al-Ghummari hadis bangkai kambing Maimūnah yang dinukil oleh kalangan ahli Uṣūl termasuk dalam katagori *mualaffaq*, karena redaksi asli tidak demikian. Yang dimaksud dengan hadis *mulaffaq* sendiri yaitu gabungan atau meringkas dua hadis atau lebih dengan redaksi yang bukan asli. Hadis Maimūnah dengan redaksi demikian menurut al-Ghummari merupakan *mulaffaq* dari dua hadis. Riwayat pertama yaitu:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ : تُصُدِّقَ عَلَى مُولاةٍ لِمَيْمُونَةَ بِشَاةٍ فَمَاتَتْ فَمَرَّ بِهَا رَسُولُ اللهِ فَقَالَ : « هَلا أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا فَدَبَغْتُمُوهُ فَانْتَفَعْتُمْ بِهِ » ؟ فَقَالُوا : إِنَّهَا مَيْتَةٌ ، فَقَالَ : « إِنَّمَا حَرُمَ أَكْلُهَا »

Dari Ibnu Abbas berkata: para istri nabi diberi kambing oleh Maimūnah kemudian mati dan nabi melewati kambing tersebut kemudian bersabda: tidakkah kalian ambil kulitnya kemudian kalian samak dan kalian ambil manfaat darinya. Kemudian para sahabat nabi berkata: kambing itu telah menjadi bankai. Lalu nabi: semata-semata yang diharamkan memakannya.

Hadis ini diriwayatkan oleh beberapa para tokoh ahli hadis besar seperti al-Bukhari (w: 256 h),[135] Muslim (w: 261 h),[136] Abu Daud (w: 275 h),[137] Ahmad ibn Hanbal (w: 241 h),[138] dan yang lainnya.

Sedangkan riwayat kedua:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ دَاجِنَةً لِمَيْمُونَةَ مَاتَتْ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَلَّا انْتَفَعْتُمْ بِإِهَابِهَا أَلَّا دَبَغْتُمُوهُ فَإِنَّهُ ذَكَاتُه

Dari Ibn 'Abbas bahwasannya seekor kambing milik Maimūnah mati, kemudian nabi mengatakan tidakkah kalian mengambil manfaat dengan kulitnya, tidakkah kalian mengambil dari kulit tersebut untuk disamak sesungguhnya hal tersebut cara menyembelinya.

Redaksi hadis tersebut diriwayatkan oleh beberapa kalangan hadis dengan sedikit perbedaan redaksi al-Dāruquṭni (w: 385 h),[139] Ibn Abi Shaibah (w: 235 h),[140] al-Bazzār (w: 292 h),[141] al-Ṭabrāni (w: 360 h),[142] dan yang lainnya. Baik riwayat

135 Al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ..., juz. 2, h. 128, no. 1492

136 Muslim, *Saḥīḥ Muslim*, ..., juz. 1, h. 190, no. 832

137 Abu Daud, *Sunan Abu Daud*, ..., juz. 4, h. 111, no. 4122

138 Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Ahmad*, ..., juz. 44, h. 378, no. 26795

139 Al-Dāruquṭni, *Sunan al-Dāruquṭni*, ..., juz. 1, h. 44, no. 8

140 Abu Bakar Abdullah ibn Muhammad ibn Abi Shaibah al-Abasī al-Kūfī, *Muṣannaf Ibn Abī Shaibah* (t. tempat: al-Dār al-Salafiyah, t. tahun), juz. 8, h. 193, no. 9

141 Abu Bakar Ahmad ibn Amru al-Baṣrī, *Musnad al-Bazzār*, ..., juz. 2, h. 202 no. 5189

142 Al-Ṭabrāni, *al-Mu'jam al-Kabīr*, ..., juz. 17, h. 241

yang pertama maupun kedua tidak menyebutkan *dibāghuha ṭahūruhā*. Oleh karena itu Abdullah al-Ghummāri kutipan yang dilakukan oleh kalangan ahli Uṣul dalam persoalan bangkai kambing Maimūnah ini termasuk dalam katagori hadis *mulaffaq*.

Tidak ditemukan pembahasan khusus terkait hadis *mulaffaq* yang memiliki hubungan langsung dengan pembasahan ini. Sebagian kalangan ahli hadis membuat sub bab khusus terkait *talfīq al-ḥadīth*, akan tetapi bukan dalam pengertian yang dipahami dalam pembahasan ini melainkan kajian tersebut merupakan kata lain dari ilmu *mukhtalif al-ḥadith*, yaitu ilmu yang membahas cara mengkompromikan dua hadis atau lebih yang saling bertentangan. Bila dilihat dari bentuk kasusnya hadis *mulaffaq* termasuk dalam katagori hadis palsu yang dipahami oleh kalangan hadis, karena menisbatkan sesuatu yang bukan nabi ucapkan, namun tidak ditemukan ungkapan yang tegas bahwa di antara bentuk hadis palsu adalah hadis *mulaffaq*.

Dalam kasus yang kami temukan talfīq dua hadis atau lebih tidak dipermasalahkan oleh kalangan ahli hadis selama antara hadis-hadis yang digabungkan bukan termasuk dalam katagori hadis yang bermasalah dengan kecacatan atau terindikasi palsu. Di contoh yang tidak permasalahkan yaitu:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ – صلى الله عليه وسلم – قَالَ : « إِنَّ أَهْوَنَ أَهْلِ النَّارِ عَذَاباً أَبُو طَالِبٍ ، وَهُوَ مُنْتَعِلٌ بِنَعْلَيْنِ يَغْلِي مِنْهُمَا دِمَاغُهُ كَمَا يَغْلِي الْمِرْجَلُ، مَا يَرَى أَنَّ أَحَدَاً أَشَدُّ مِنْهُ عَذَابَاً، وَإِنَّهُ لأَهْوَنُهُمْ عَذَاباً »

Dari Ibnu Abbas bahwa Rasulullah Saw. bersabda: "Penduduk neraka yang siksanya paling ringan adalah Abu Thalib, dia memakai sandal dengan dua sandal yang mana otaknya mendidih karena panas keduanya. sebagaimana kuali mendidih. Orang tersebut merasa bahwa tidak ada seorang pun yang siksanya lebih pedih daripadanya,

padahal siksanya adalah yang paling ringan di antara mereka"

Al-Suyuṭi (w: 911 h) menjelaskan bahwa riwayat ini merupakan *talfīq* dari dua hadis. yang mana keduanya merupakan riwayat Muslim. Riwayat pertama merupakan riwayat Ibnu Abas dengan redaksi:

إِنَّ أَهْوَنَ أَهْلِ النَّارِ عَذَابًا أَبُو طَالِبٍ ، وَهُوَ مُنْتَعِلٌ بِنَعْلَيْنِ يَغْلِي مِنْهُمَا دِمَاغُهُ.

Sedangkan redaksi setelahnya bukan termasuk riwayat Ibn Abas akan tetapi al-Nu'man ibn Bashīr. Contoh talfīq yang demikian ini tidak dianggap tercela oleh al-Suyūṭi (w: 911 h) kerena gabungan hadis tersebut berstatus ṣaḥīḥ.[143]

Dalam penjelasan lain menyebutkan tern mentalfiq hadis biasa dilakukan oleh kalangan fuqahā dari madzhab Shafi'i, yang biasanya mereka menukil riwayat tersebut dari kumpulan riwayat al-Baihaqi (w: 458 h) terkait fiqh dalam madzhab Shafi'i. Sebagai contoh misalnya hadis yang menjelaskan keutamaan haji berkali-kali, dalam sebuah riwayat menyebutkan:

مَنْ حَجَّ حَجَّةً أَدَّى فَرْضَهُ، وَمَنْ حَجَّ ثَانِيَةً دَايَنَ رَبَّهُ، وَمَنْ حَجَّ ثَلَاثَ حِجَجٍ حَرَّمَ اللهُ شَعْرَهُ وَبَشَرَهُ عَلَى النَّارِ

Barangsiapa yang melaksanakan haji sekali maka dia telah melaksanakan kewajiban, bila melaksanakan kedua kali maka telah membayar hutang kepada Tuhannya, bila melaksanakan ketiga kalinya maka Allah akan menyelamatkannya dari api neraka.

Hadis ini disinggung dan dikutip oleh kalangan ahli fiqh khususnya dalam hal ini ulama fiqh dari madzhab Shafi'i seperti

143 Ahmad Ibrahīm Ahmad, Tesis Tahqīq Kitāb al-Budūr al-Sāfirah fī Umūr al-Ākhirah Karya Jalāl al-Dīn Abu Abd al-Raḥmān al-Suyūṭī, diajukan kepada Fakultas Ushuludin Universitas al-Azhar, Kairo, Mesir, h. 476

al-Iqnā’ karya al-Shirbīnī, i’ānah al-Ṭālibīn karya Abu Bakar Shaṭa al-Dimyaṭī, Ḥashiyah al-Bujairimī ‘ala al-Khatīb karya dan yang lainnya. Akan tetapi hadis tersebut tidak akan ditemukan di dalam kitab induk hadis manapun. Meskipun ada yang menganggapnya palsu akan tetapi pada dasarnya hadis tersebut termasuk dalam katagori hadis *mulaffaq* dari tiga hadis. Pertama hadis yang menjelaskan kewajiban menunaikan haji bagi yang mampu meski hanya sekali dalam semumur hidup sebagaimana pada riwayat berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ خَطَبَنَا رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ الْحَجَّ فَحُجُّوا فَقَالَ رَجُلٌ أَكُلَّ عَامٍ يَا رَسُولَ اللّٰهِ فَسَكَتَ حَتَّى قَالَهَا ثَلَاثًا فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوَجَبَتْ وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ

Dari Abu Hurairah ia berkata; Rasulullah Saw. menyampaikan khutbah kepada kami seraya bersabda: “Wahai sekalian manusia, Allah telah mewajibkan atas kalian untuk menunaikan ibadah haji. Karena itu, tunaikanlah ibadah haji.” Kemudian seorang laki-laki bertanya, “Apakah setiap tahun ya Rasulullah?” beliau terdiam beberapa saat, hingga laki-laki itu mengulanginya hingga tiga kali. Maka beliau pun bersabda: “Sekiranya aku menjawab, ‘Ya’ niscaya akan menjadi kewajiban setiap tahun dan kalian tidak akan sanggup melaksanakannya. (HR. Muslim)[144]

Kedua yaitu hadis yang berkaitan dengan kewajiban menqadha’ haji bagi orang yang benazar akan tetapi belum sempat melaksanakannya karena keburu meninggal sebagaimana pada riwayat berikut:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا أَنَّ امْرَأَةً مِنْ جُهَيْنَةَ جَاءَتْ إِلَى

144 Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, …., juz. 4, h. 102, no. 3321

النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ إِنَّ أُمِّي نَذَرَتْ أَنْ تَحُجَّ فَلَمْ تَحُجَّ حَتَّى مَاتَتْ أَفَأَحُجُّ عَنْهَا قَالَ نَعَمْ حُجِّي عَنْهَا أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكِ دَيْنٌ أَكُنْتِ قَاضِيَةً اقْضُوا اللّٰهَ فَاللّٰهُ أَحَقُّ بِالْوَفَاءِ

Dari Ibnu 'Abbas Ra. bahwa ada seorang wanita dari suku Juhainah datang menemui Nabi Saw. lalu berkata: "Sesungguhnya ibuku telah bernadzar untuk menunaikan haji namun dia belum sempat menunaikannya hingga meninggal dunia, apakah boleh aku menghajikannya?". Beliau menjawab: "Tunaikanlah haji untuknya. Bagaimana pendapatmnu jika ibumu mempunyai hutang, apakah kamu wajib membayarkannya?. Bayarlah hutang kepada Allah karena (hutang) kepada Allah lebih patut untuk dibayar" (HR. Al-Bukhari)[145]

Sedangkan hadis yang ketiga berkaitan dengan pahala atau balasan bagi seorang melaksanakan haji mabrūr sebagaimana pada riwayat berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا وَالْحَجُّ الْمَبْرُورُ لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلَّا الْجَنَّةُ

Dari Abu Hurairah Ra. bahwa Nabi Saw. berkata: "Umrah demi 'umrah berikutnya menjadi penghapus dosa antara keduanya dan haji mabrur tidak ada balasannya kecuali surga". (HR. Al-Bukhari dan Muslim)[146]

Akan tetapi terdapat model *talfīq* yang dianggap sebagai hadis palsu yaitu riwayat yang menjelaskan keutamaan setiap malam bulan Ramadhan sebagaimana yang masyur di kalangan

---

145 Al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhari*, …., juz. 3, h. 18, no. 1852

146 Al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhari*, …., juz. 3, h. 2, no. 1773. Lihat juga Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, …., juz. 4, h. 107, no. 3355

umat muslim Indonesia bulan Ramadhan tiba.[147]

Adapun redaksi *dibāghuhā ṭaḥuruhā* banyak ditemukan pada riwayat yang tidak menyebutkan untuk kasus bangkai kambing Maimūnah. Para sahabat yang meriwayatkan hadis tersebut yaitu: Aisyah, Abdullah ibn Abbas, dan Salamah ibn al-Muḥabbaq. Riwayat Aisyah yang dimaksud yaitu:

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ جُلُودِ الْمَيْتَةِ فَقَالَ: «دِبَاغُهَا طَهُورُهَا»

"Dari Aisyah berkata: nabi ditanya tentang kulit bangkai, kemudian beliau menjawab: menyamaknya adalah cara menyucikannya"

Hadis riwayat Aisyah ini diriwayatkan oleh beberapa ahli Hadis di dengan sedikit perbedaan riwayat antar satu dan yang lainnya, antaranya: Ahmad ibn Hanbal (w: 241),[148] Abu Daud (w: 275 h),[149] al-Nasāī (w: 303 h),[150] al-Dāruquṭni (w: 385 h),[151] al-Baihaqī (w: 458 h),[152] al-Dārimī (w: 255),[153] dan yang lainnya.

Sedangkan riwayat Abdullah ibn 'Abas rata-rata ditemukan secara mauqūf kepada dirinya sebaimana pada riwayat berikut:

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ وَعْلَةَ قَالَ سَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ قُلْتُ إِنَّا نَغْزُو هَذَا الْمَغْرِبَ وَأَكْثَرُ أَسْقِيَتِهِمْ جُلُودُ الْمَيْتَةِ قَالَ فَقَالَ سَمِعْتُ

---

147 Lihat http://www.saaid.net/Doat/Zugail/149.htm, pada hari minggu tanggal 23 Januari 2022, jam 23.44

148 Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, ..., juz. 6, h. 154, no. 25729

149 Abu Dāud Sulaimān ibn al-Ash'ath al-Sajistāni, *Sunan Abī Dāud* (Beirut: Dār al-Fikr, t. tahun), juz. 4, h. 66, no. 4125

150 Al-Nasāi, *Sunan al-Nasāi*, ..., juz. 7, h. 174, no. 4244

151 Al-Dāruquṭni, *Sunan al-Dāruquṭni*, ..., juz. 1, h. 44, no. 10

152 Abu Bakar Ahmad ibn al-Ḥusain ibn Ali al-Baihaqī, *Ma'rifah al-Sunan wa al-Āthār* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t. tahun), juz. 1, h. 145

153 Abu Muhammad Abdullah ibn Abd al-Raḥmān ibn al-Faḍl al-Dārimī, *Musnad al-Dārimī* (t. tempat: Dār al-Mughnī, t. tahun), juz. 2, h. 1264, no. 2029

رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ دِبَاغُهَا طُهُورُهَا

Dari Abd al-Rahmān ibn Wa'lah berkata: saya bertanya kepada Ibnu Abas, aku berkata waktu itu kami berperang daerah maghrib ini dan kebanyakan bejana air mereka itu terbuat dari kulit bangkai kemudian Ibn Abas mengatakan aku pernah mendengar nabi berkata: menyamaknya adalah cara mensucikannya.

Riwayat Ibn Abas ini dinilai ṣaḥīh dan diriwayatkan oleh Ahmad ibn Hanbal (w: 241 h),[154] al-Dārimī (w: 255 h),[155] Abu Daud (w: 275),[156] al-Ṭabrāni (w: 360 h),[157] al-Baihaqī (w: 458 h),[158] dan lainnya.

Kemudian riwayat terakhir dari Salamah ibn al-Muḥabbaq sebagaimana pada riwayat berikut:

عنْ سَلَمَةَ بْنِ الْمُحَبَّقِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ أَتَى عَلَى بَيْتٍ فَإِذَا قِرْبَةٌ مُعَلَّقَةٌ فَسَأَلَ الْمَاءَ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهَا مَيْتَةٌ فَقَالَ دِبَاغُهَا طُهُورُهَا

Dari Salamah Ibnul Muhabbaq berkata, "Ketika perang Tabuk, Rasulullah Saw. mendatangi sebuah rumah, lalu beliau menemukan sebuah wadah dari kulit yang digantung. Beliau kemudian minta diambilkan air dengan wadah tersebut, maka para sahabat pun berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya wadah itu dari kulit bangkai!" beliau bersabda: "Penyamakannya telah menjadikan ia suci."

Hadis ini diriwayatkan oleh Ahmad ibn Hanbal (w: 241

---

154 Ahmad ibn Hanbal, *al-Musnad*, ..., juz. 4, h. 325, no. 2538
155 Al-Dārimī, *Sunan al-Dārimī*, ..., juz. 2, h. 1264, no. 2029
156 Abu Daud, *Sunan Abi Daud*, ..., juz. 4, h. 66, no. 4123
157 Al-Ṭabrāni, *Tahdhīb al-Āthār*, ..., juz. 2, h. 811, no. 1195
158 Al-Baihaqī, *al-Sunan al-Kubrā*, ..., juz. 1, h. 17, no. 52

h),[159] Abu Daud (w: 275 h),[160] al-Dāruquṭni (w: 385 h),[161] dan lainnya. Ketiga riwayat sebagaimana yang telah disebutkan tidak dalam pengamatan penulis tidak ada yang menganggap bermasalah, hal ini menjadikan indikasi besar bahwa ketiga sahabat tersebut *ṣaḥīḥ*.

Kesimpulan pada hadis yang kesembilan ini bahwa meski hadis yang dinukil oleh kalangan Uṣul tidak ditemukan dalam literature hadis mana pun bukan berarti tidak otoritatif, besar kemungkinan hadis tersebut diriwayatkan secara makna dalam bentuk periwayatan mulaffaq sebagaimana pada kasus bangkai kambing Maimūnah.

10. Hadis Setiap Kambing Gembala Terdapat Zakat

Terdapat sebuah hadis yang menjelaskan agar ditunaikan zakat kambing yang digembala oleh tuannya dengan redaksi berikut:

فِي سَائِمَةِ الْغنم الزَّكَاة

"*Di setiap kambing gembala terdapat zakat*"

Hadis tersebut dikutip oleh tidak sedikit dari kalangan ahli Uṣul Abu al-Ma'āli al-Juwaini (w: 478 h) dalam al-Burhān, Abu Ishāq al-Shirāzī (w: 476 h) dalam al-Tabrṣirah, al-Mardawī al-Hanbali (w: 885 h) dalam al-Taḥbīr Sharḥ al-Taḥrīr, al-Isnawī (w: 772 h) dalam al-Tamhīd fī Takhrīj al-Furū' 'ala al-Uṣūl, dan yang lainnya. Bila dicermati dan telusuri tidak akan ditemukan riwayat hadis dengan redaksi yang demikian di dalam kitab-kitab induk. Kalangan kritikus hadis menjelaskan bahwa hadis tersebut secara makna terkandung di dalam hadis Abu Bakar yang menjelaskan niṣab zakat dalam bentuk surat yang dikirim ke negeri Bahrain. Di antara salah satu kutipan dalam hadis itu

---

159 Ahmad ibn Hanbal, *al-Musnad*, ..., juz. 3, h. 476, no. 16004
160 Abu Daud, *Sunan Abi Daud*, ..., juz. 4, h. 66, no. 4125
161 Al-Daruquṭni, *Sunan al-Daruquṭnī*, ..., juz. 1, h. 46, no. 14

menyebutkan:

وَفِي صَدَقَةِ الْغَنَمِ فِي سَائِمَتِهَاإِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ شَاةٌ

“*Dan ketentuan zakat kambing yang digembalakan jumlah empat puluh sampai dengan seratus dua puluh satu yaitu satu ekor kambing*” (HR. al-Bukhari)[162]

Dalam riwayat lain menyebutkan:

وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ شَاةً سَائِمَةً شَاةٌ إِلَى أَنْ تَبْلُغَ عِشْرِينَ وَمِائَةً

“*Dan pada setiap empat puluh kambing gembala sampai dengan seratus dua puluh (zakatnya) satu kambing*”

Riwayat kedua ini diriwayatkan oleh beberapa ahli hadis di antaranya: Ibnu Ḥibbān (w: 354 h),[163] al-Ḥākim (w: 405 h),[164] al-Baihaqi (w: 458 h)[165] dan yang lainnya. Baik riwayat yang pertama maupun kedua secara umum dinilai ṣāḥīḥ, meskipun tidak menutup kemungkinan terdapat perdebatan di dalamnya.

Ibnu al-Ṣalaḥ menduga kuat bahwa redaksi hadis yang masyhur di kalangan ahli Fiqh dan ahli Uṣul kemungkinan besar merupakan ringkasan dari hadis yang panjang dari riwayat asli dari kedua riwayat yang telah dijelaskan.[166]

Terkait meringkas hadis termasuk dalam hal ini yaitu memotong kata redaksi tidak mengutipnya secara utuh terdapat perbedaan di antara kalangan ahli hadis. Ibnu Ḥajar (w: 852 h) menegaskan bahwa kebanyakan para ulama membolehkan hal tersebut termasuk dalam hal ini al-Bukhari. Dalam pandangan al-Bukhāri menjelaskan bahwa tidak dipersoalkan memotong

---

162 Al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukharī*, ..., juz. 2, h. 118, no. 1454

163 Ibnu Ḥibban, *Ṣaḥīh Ibn Hibbān*, ..., juz. 14, h. 503, no. 6559

164 Al-Ḥākim, *al-Mustadrak*, ..., juz. 1, h. 396, no. 1447

165 Al-Baihaqī, *al-Sunan al-Kubrā*, ..., juz. 4, h. 89, no. 7047

166 Ibnu Ḥajar al-Asqalānī, Talkhīs al-Ḥabīr fī Takhrīj Aḥādīth al-Rāfi’ī al-Kabīr, ..., juz. 2, h. 351,

redaksi hadis selama tidak memiliki hubungan dengan kata sebelum atau setelahnya secara langsung yang dapat merusak makan substansi dari hadis tersebut.[167] Dalam pandangan al-Suyuṭi (w: 911 h) terdapat tiga pendapat. Pendapat pertama melarang sama sekali, orang-orang yang mengusung pendapat ini adalah mereka yang melarang periwayatan dengan makna dalam meriwayatkan hadis. Pendapat kedua, melarang meriwayat potongan hadis akan tetapi membolehkan meriwayatkan hadis dengan makna. Sedangkan pendapat yang ketiga membolehkan secara mutlak.[168]

Bila dilihat secara tekstual kutipan hadis zakat yang dikutip oleh kalangan para ahli Uṣul dalam hadis ini bukan termasuk dalam katagori yang merubah makna. Karena tujuan kalangan ahli Uṣul dalam menukil hadis ini hanya menekankan pada aspek pengembalaan kambing sebagai syarat kewajiban mengeluarkan zakat. Sedangkan hewan ternak yang tidak digembala tidak wajib zakat. Dari sini bahwa kutipan ahli Uṣul meski secara literal tidak ditemukan dalam periwayatan hadis mana pun akan tetapi substansi dan tujuan dari hadis aslinya termasuk dalam kutipan tersebut.

11. Hadis Tentang Air Sumur Biḍā'ah

Terdapat hadis yang dikutip oleh kalangan ahli uṣul dalam persoalan mafhūm (pesan tersirat) dari sebuah teks yang berbunyi:

خَلَقَ اللّٰهُ الماءَ طهُورا، لَا يُنَجِّسُهُ شيءٌ، إلاَّ مَا غَيَّر طعمه، أَو رِيحه

"Allah Menciptakan Air (sumur itu) dalam keadaan suci mensucikan, tidak membuatnya najis kecuali apa yang

167 Ibn Ḥajar al-Asqalanī, *Fatḥ al-Bāri* (Beirut: Dār al-Fikr, t. tahun), juz. 1, h. 84

168 Al-Suyūṭi, Tadrīb al-Rāwī, …, juz. 2, h. 103

telah merubah rasa atau baunya"

Hadis ini banyak dikutip oleh kalangan ahli uṣul di antaranya: al-Juwaini dalam al-Talkhīṣ fī Uṣūl al-Fiqh, al-Ghazalī (w: 505 h) dalam al-Mustaṣfā, Abu Bakar ibn al-'Arabi dalam al-Maḥṣūl fī Uṣūl al-Fiqh, al-Isnawī dalam Nihāyah al-Sūl Sharḥ 'Ilm al-Uṣūl, dan yang lainnya.

Al-Ghazali dan yang lainnya mengutip dan menyebutkan bahwa hadis ini dalam rangka mengomentari sumur milik seseorang yang bernama *Biḍā'ah*.[169] Akan tetapi bila ditelusuri dalam kitab-kita induk hadis tidak akan ditemukan riwayat hadis dengan redaksi demikian terlebih hadis tersebut dinisbatkan dalam menjelaskan sumur seseorang yang bernama Biḍā'ah. Dalam redaksi yang ditemukan yaitu dengan riwayat berikut:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّهُ قِيلَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَتَوَضَّأُ مِنْ بِئْرِ بُضَاعَةَ وَهِيَ بِئْرٌ يُطْرَحُ فِيهَا الْحِيَضُ وَلَحْمُ الْكِلَابِ وَالنَّتْنُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَاءُ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ

Dari Abu Sa'id Al Khudri bahwasanya pernah ditanyakan kepada Rasulullah Saw.; "Bolehkan kita berwudhu dari sumur Biḍā'ah? Yaitu sumur yang dilemparkan kedalamnya bekas kotoran haid, bangkai anjing, dan sesuatu yang berbau busuk." Rasulullah Saw. menjawab: "Air itu suci, tidak ada sesuatu pun yang dapat menajiskannya."

Redaksi demikian diriwayat oleh beberapa ahli hadis di antaranya: Ahmad ibn Hanbal (w: 241 h), Abu Daud (w: 275 h), al-Tirmidhi (w: 279 h), al-Nasā'i, dan yang lainnya. Perbedaan dengan riwayat yang dikutip oleh kalangan ahli uṣul pada

---

169 Al-Ghazali, *al-Mustaṣfā*, ..., juz. 1, h. 235. Lihat juga al-Qādī Abu Bakar ibn al-'Arabī al-Mu'āfirī al-Mālikī, al-Maḥṣūl fī Uṣūl al-fiqh (Oman: Dār al-Bayāriq, 1420), h. 79. Lihat juga al-Shātibī, al-Muwāfaqāt (t. tempat: Dār Ibn 'Affān, 1417), juz. 4, h. 367

redaksi yang bermakna "*Allah menciptakan air (sumur itu) dalam keadaan suci mencusikan, tidak ada yang membuatnya najis*". Selain itu dalam riwayat yang dikutip ahli hadis tidak menyebutkan redaksi yang bermakna "*pengecualian berubahnya air pada warna, rasa dan baunya*".

Pada kasus hadis ini kalangan ahli hadis tidak berkomentar bahwa hal demikian termasuk dalam katagori hadis palsu. Ibnu Hajar mengutarakan bahwa redaksi yang asli tidak demikian akan tetapi sebagaimana pada riwayat Abu Sa'īd al-Khudri. Berbeda dengan Ibn al-Mulaqin (w: 804 h) yang secara tegas mengatakan bahwa riwayat hadis ini dianggap ṣahīh dengan riwayat bi al-makna dari hadis ṣaḥīh Abu Sa'īd al-Khudri.

Dari sini dapat disimpulkan bahwa di antara tradisi kalangan ahli uṣul dala dalam meriwayatkan hadis yaitu dengan *al-riwāyah bi al-makna*. Itu artinya besar kemungkinan kalangan ahli uṣul dalam kasus lain melakukan hal yang sama.

Tabel Kesimpulan Dan Temuan

NO	HADIS	AHLI HADIS	AHLI USHUL
1	HADIS IJTIHAD MU'ADZ DIUTUS KE YAMAN	Ibn al-Jauzi, Ibn Hazm, Ibn al-Mulaqqin: palsu	Ma'mūlun bih
2	HADIS SAHABAT NABI SEPERTI BINTANG	PALSU	Ma'mūlun bih
3	HADIS PERINTAH UNTUK MENGIKUTI ABU BAKAR DAN UMAR	Al-bazzar, Abu Hatim al-Razi, Ibn Hazm: La Yaṣiḥ (PALSU)	Ma'mūlun bih
4	HADIS MEMBANDINGKAN HADIS DENGAN AL-QURAN	PALSU	Ma'mūlun bih
5	HADIS PERBEDAAN ADALAH RAHMAT	PALSU	Ma'mūlun bih
6	HADIS KEPUTUSAN NABI BERSIFAT MENYELURUH	PALSU	Ma'mūlun bih
7	HADIS KAMI MENGHUKUMI YANG ZAHIR DAN ALLAH MENGETAHUI RAHASIA	PALSU	Ma'mūlun bih
8	HADIS KETIKA HALAL DAN HARAM BERKUMPUL MAKA KEHARAMAN YANG DIUNGGULKAN	PALSU	Ma'mūlun bih
9	HADIS BANGKAI KAMBING MAIMŪNAH	MULAFFAQ KHATA' AL-NISBAH	Ma'mūlun bih
10	HADIS SETIAP KAMBING GEMBALA TERDAPAT ZAKAT	RIWAYAH DENGAN MAKNA	Ma'mūlun bih
11	HADIS SUMUR BIDĀ'AH	RIWAYAH DENGAN MAKNA	Ma'mūlun bih

Keterangan: penyebutan palsu tanpa menyebutkan tokohnya bermakna penilain secara umum dari kalangan ahli hadis

A. Kesimpulan

Buku ini berkesimpulan bahwa kalangan ahli hadis dalam menimbang otoritas sebuah hadis sangat bergantung dengan kajian matarantai sanad termasuk dalam hal ini dalam menentukan kepalsuan sebuah hadis. Dalam pandangan mereka yang dimaksud dengan hadis palsu adalah kebohongan apa saja yang dinisbatkan kepada nabi akan tetapi tidak ada sangkut pautnya dengan nabi. Kebohongan yang dimaksud bukan saja kebohongan secara disengaja akan tetapi juga termasuk yang tidak disengaja. Dalam menditeksi kebohongan sebuah riwayat hadis di antara istrumen yang dilakukan oleh kalangan ahli hadis yaitu dengan mengkaji dan menelusuri komentar para kritikus hadis misalnya dengan redaksi *lā āṣla lahu*, *fīhī rawīn kadhdhāb*, *ankaru fulān*, *la yaṣiḥ* dan seterusnya. Selain itu kajian yang dilakukan oleh kalangan ahli hadis sangat memperhatikan riwayat teks yang dibawakan dalam menentukan kepalsuan sebuah riwayat sehingga bila terdapat hadis yang secara literal tidak ditemukan dalam litaratur kitab induk hadis manapun dan terdapat komentar dari kalangan ahli hadis bahwa redaksi tersebut tidak ditemukan dapat dipastikan bahwa hadis tersebut palsu. Meskipun demikian dalam beberapa hal mereka tidak langsung menjustifikasi sebuah riwayat palsu ketika perbedaannya hanya pada perbedaan diksinya saja akan tetapi tidak merubah makna.

Cara menentukan kepalsuan yang dilakukan kalangan ahli

hadis ini sangat berbeda dengan ahli uṣul. Dalam pandangan ahli uṣul sebuah hadis tidak langsung dapat disimpulkan selama itu tidak bertentangan dengan prinsip yang mengandung unsur qaṭ'i yaitu ketika bertentangan dengan Al-Quran, Hadis Mutawatir, Ijma', atau menyalahi mayoritas. Selama tidak bertentangan dengan konsep-konsep ini dalam pandang ahli uṣul tetap diterima. Meskipun tidak semua ahli uṣul mengamini hal demikian atau bahkan lebih mengikuti apa yang sudah ditetapkan oleh kalangan ahli hadis.

Implikasi perbedaan metodologi ini ditemukannya hadis-hadis yang dijadikan landasan atau legitimasi kaidah ushul yang dianggap bermasalah oleh kalangan hadis. Di antara hadis-hadis tersebut tidak semuanya memiliki derajat otoritatif sebagaimana yang dikehendaki oleh kalangan ahli hadis. Terdapat hadis-hadis yang dianggap palsu oleh kalangan ahli hadis yang dijadikan landasan oleh kalangan ahli uṣul. Selain hadis palsu, juga ditemukan kesahalan penisbatan periwayatan dalam menukil hadis oleh mereka. tentu hal ini mengundang perdebatan tersendiri bagi kalangan ahli hadis.

B. Saran Dan Rekomendasi

Penulis menyadari bahwa buku ini jauh dari kata sempurna dan menyisakan banyak kekurangan. Di antara kekurangannya yaitu penulis belum mengulas secara detail metodologi kalangan ahli hadis dalam setiap hadis yang mereka kutip di dalam kitab-kitab mereka. Karena memang pada sisi tertentu kajian konsen yang dilakukan oleh ahlo uṣul lebih terfokus pada substansi sebuah bertita yang terkandung di dalam hadis. Selain itu juga, penulis juga belum mampu mengulik tuntas bagaimana implikasi hadis palsu yang digunakan oleh kalangan ahli uṣul dalam penggalian hukum

Daftar Pustaka

Buku:

‘Abdillah, Muḥammad ibn Ismā’īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mughīrah al-Bukhārī Abu, al-Jāmi’ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasulillah (Beirut: Dār Ṭauq al-Najāḥ, 1422).

‘Alwān al-Nahārī, Muhammad Abd al-Ghaniy ‘Alwān al-Nahārī, al-Ma’ālim al-Asāsiyah li Fiqh al-Aqaliyāt al-Muslimah (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, t. tahun).

‘Arabi, Abu Bakr Muḥyi al-Dīn Muḥammad ibn Ali ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abdullah al-Ḥātimī Ibn, al-Futūḥāt al-Makkiyah (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2011).

‘Audah, Abd al-Qādir, al-Tashrī’ al-Jināī al-Islāmī Muqārinān bi al-Qānūn al-Waḍ’ī (Beirut: Dār al-Kātib al-‘Arabī, t. tahun).

‘Itr, Nūr al-Dīn, Manhaj al-Naqd fī ‘Ulūm al-Ḥadīth (Damaskus: Dār al-Fikr, 1418).

Abāh, Muhammad al-Mukhtār Walad, Tārikh ‘Ulūm al-Ḥadīth fī al-Mashriq wa al-Maghrib (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, t. tahun).

Abu ‘Amr ‘Uthmān ibn Abd al-Rahmān, ‘Ulūm al-Hadīth (t. Tempat: Maktabah al-Fārabī, 1984).

Abu al-Faḍl Aḥmad ibn Ali ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, al-Nukat ‘Ala Kitāb Ibn al-Ṣalāḥ (Madīnah: ‘Amādah al-Baḥth al-‘Ilmī, 1404), h. 424

Ahmad ibn Abd al-Ḥalīm ibn Taimiyah al-Ḥarrānī Abu al-‘Abbās, Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyah (t. Tempat: Muassasah Qurtubah, 1406).

Ahmad ibn Ali ibn Thābit Abu Bakar al-Khatīb al-Baghdādī, al-Kifāyah fi ‘Ilm al-Riwāyah (Madinah: al-Maktabah al-‘Ilmiyah, t. Tahun).

Ahmad ibn Muhammad ibn al-Siddīq al-Ghummārī, al-Mudāwī li ‘Ilal al-Jāmi’ al-Ṣaghīr wa Sharḥ al-Munāwī (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1996), juz. h. 232

Ahmad, Ahmad Ibrahīm, Tesis Tahqīq Kitāb al-Budūr al-Sāfirah fī Umūr al-Ākhirah Karya Jalāl al-Dīn Abu Abd al-Raḥmān al-Suyūṭī, diajukan kepada Fakultas Ushuludin Universitas al-Azhar, Kairo, Mesir.

Ahmad, Muhammad ibn Yusuf ibn, Muhib al-Dīn al-Halabi al-Mishri al-Ma’ruf bi Nazhir al-Jaisy, Syarh al-Tashīl al-Musamma Tamhīd al-Qawaid bi Syarh Tashil al-Fawaid (Kairo: Dar al-Salam, 1428).

al-‘Abbās, Ahmad ibn Abd al-Ḥalīm ibn Taimiyah al-Ḥarrānī Abu, Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyah (t. tempat: Muassasah Qurtubah, 1406).

al-‘Ajlūnī, Ismā’īl ibn Muḥammad, Kashf al-Khafā’ wa Muzīl al-Ilbās ‘Ammā Ishtahara min al-Aḥādīth ‘Ala Alsanati al-Nās (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1408).

al-‘Alāi, Khalīl Kaikaladī, Ijmāl al-Iṣābah fī Aqwāl al-Ṣaḥābah (Kuwait: Jam’iyah Iḥyā al-Turāth, 1407).

al-‘Amirī, Ahmad ibn Abd al-Karīm al-Ghaziy, al-Jad al-Ḥathīth fī Bayān mā laisa bi Hadīth (t. tempat: Dār Ibn Hazm, t. tahun).

al-‘Aqalāni, Ahmad ibn Ali, al-Qaul al-Musaddad fī al-Dzab ‘an al-Musnad li al-Imām Ahmad (Kairo: Maktabah Ibn Taimiyah, 1401).

al-‘Arabī, al-Qādī Abu Bakar ibn al-Mu’āfirī al-Mālikī, al-Maḥṣūl fī Uṣūl al-fiqh (Oman: Dār al-Bayāriq, 1420).

al-'Asqalāni, Ahmad ibn Ali ibn Ḥajar Abu al-Faḍl al-Shāfi'ī, Tahdhīb al-Tahdhīb (Beirut: Dār al-Fikr, 1404).

al-'Asqalāni, Ibn Ḥajar, Lisān al-Mīzān (Aleppo: Maktab al-Mābū'āt al-Islāmiyah, t. Tahun), juz. 1, h. 220

al-'Asqalanī, Ibn Hajar, Tahdhīb al-Tahdhīb (Beirut: Dār al-Fikr, 1404).

al-'Asqalani, Ibn Hajar, Talkhīṣ al-Ḥabīr fi Takhrīj Ahādīth al-Rāfi'ī al-Kabīr.

al-'Auni, Al-Sharīf Ḥātim ibn 'Ārif, al-Mursal al-Khafiy wa 'Alāqatuhū bi al-Tadlīs (Riyāḍ: Dār al-Hijrah li al-Nashr wa al-Tauzī', 1418), h. 507

al-'Aunī, Ḥātim ibn 'Ārif al-Sharīf, al-Tafrīq Bain Manhaj al-Mutaqaddimīn wa Manhaj al-Mutaakhirīn fī al-Taṣḥīḥ wa al-Taḍ'īf (Makalah dalam konferensi ulama hadis).

al-'Imrāni, Muhmmad ibn Ali ibn Muhmmad al-Ma'ruf bi Ibn, al-Inba' Fi Tarikh al-Khulafa (Kairo: Dar al-Afaq al-Arabiyah, 2001).

al-'Irāqī, Abu al-Faḍl, al-Mughnī 'an Ḥaml al-Asfār (Riyadh: Maktabah Ṭaibah, 1415).

al-'Irāqi, Zain al-Dīn Abd al-Rahīm ibn al-Ḥusain, al-Taqyīq wa al-Īḍāḥ Sharḥ Muqaddimah Ibn al-Ṣalāḥ (Madīnah: al-Maktabah al-Salafiyah, 1389).

al-'Umari, Akram Ḍiyā', Buḥūth fī Tārīkh al-Sunnah al-Musharrafah (Madinah: Maktabah al-'Ulūm wa al-Ḥikam, t. Tahun).

al-'Uqailī, Muhammad ibn 'Amr, al-Dhu'afā al-Kabīr (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1984).

al-'Utaibi, Nāyif ibn Qublān ibn Raif ibn Qaisān al-Salīfī, Aqwāl al-'Ulamā' fī Ḥukm Riwāyah al-Ḥadīth bi al-Ma'nā (Makalah ditulis di Fakultas Ushuludin, Universitas Um al-Qurā di

Makkah al-Mukarramah, hari kamis 10 Ramadhan 1420).

al-A'ẓami, Muhammad Muṣṭafa, Manhaj al-Naqd 'Inda 'Ulamā al-Ḥadīth (Riyadh: Maktabah al-Kauthar, 1990).

al-Āmidi, Ali ibn Muhammad, al-Iḥkām Fī Uṣūl al-Ahkām (Beirut: Dar al-Kitāb al-'Arabi, 1404).

al-Andalusi, Abu Bakar Muhammad ibn Abdullah, Aḥkām al-Qurān (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t. tahun).

al-Anshāri, Sirāj al-Dīn 'Umar ibn Ali ibn Ahmad, al-Muqni' fī 'Ulūm al-Ḥadīth (Saudi: Dār Fawwāz li al-Nashr, 1413).

al-Asad, Nāṣir al-Dīn, Mashadir al-Shi'r al-Jahilī (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1988).

al-Aṣbahāni, Abū Nu'aim Ahmad ibn Abdillah ibn Ahmad ibn Isḥāq ibn Mūsā ibn Mahrān, Ḥilyah al-Auliyā' wa Ṭabaqāt al-Aṣfiyā' (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1394).

al-Asqalanī, Ibn Ḥajar, Fatḥ al-Bāri (Beirut: Dār al-Fikr, t. tahun), juz. 1, h. 84

al-Athīr, Majd al-Dīn Abu al-Sa'ādāt al-Mubārak ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Abd al-Karīm al-Shaibānī al-Jazarī ibn, Jāmi' al-Uṣūl fī Aḥādīth al-Rasūl (t. tempat: Maktabah al-Ḥulwānī, 1389).

al-Azharī, Usāmah al-Sayid Maḥmūd, al-Ḥadīth wa al-Muḥadithūn (Mesir: Kashīdah li al-Nashr wa al-Tauzī', 2014), h. 6-46

al-Baghdādi, Abu Bakar Ahmad ibn Ali al-Khatīb, Tārikh Baghdād (Beirut: Dār al-kutub al-'Ilmiyah, t. tahun).

al-Baghdādi, Abu Bakr Ahmad ibn Ali ibn Thābit al-Khatīb, al-Faqīh wa al-Mutafaqqih (Saudī: Dār Ibn al-Jauzī, 1421).

al-Baghdādi, Aḥmad ibn Ali Abu Bakar al-Khatīb, Tārikh Baghdād (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, t. tahun).

al-Baghdādi, Ahmad ibn Ali ibn Thābit Abu Bakar al-Khaṭīb, al-Kifāyah fī 'Ilm al-Riwāyah (Madinah: al-Maktabah al-'Ilmiyah, t. tahun).

al-Baghdādi, Ahmad ibn Ali ibn Thābit al-Khaṭīb al-Khaṭīb Abu Bakr, Masalah al-Iḥtijāj bi al-Shāfi'ī (Pakistan: al-Maktabah al-Athariyah, t. tahun).

al-Baghdādī, al-Kifāyah fī 'Ilm al-Riwāyah (Zaqāziq: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1405).

al-Baihaqī, Abu Bakar Ahmad ibn al-Ḥusain ibn Ali, al-Sunan al-Kubrā (Haidarabad: Majelis Dāirah al-Ma'ārif, 1344).

al-Baihaqi, Abu Bakar Ahmad ibn al-Ḥusain ibn Ali, Ma'rifah al-Sunan wa al-Āthār (Beirut: Dār al-kutub al-'Ilmiyah, t. Tahun).

al-Baihaqi, Abu Bakar Ahmad ibn al-Ḥusain ibn Ali, Ma'rifah al-Sunan wa al-Āthār (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t. tahun).

al-Baihaqi, Ahmad ibn al-Ḥusain ibn Ali ibn Mūsā al-Khusraujirdī Abu Bakar, al-Sunan al-Kubrā (Beirut: Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1424)

al-Baihaqi, al-I'tiqād wa al-Hidāyah Ilā Sabīl al-Rashād (Riyadh: Dār al-Faḍilah li al-Nashr wa al-Tauzī', 1999).

al-Baihaqi, Dalāil al-Nubuwah (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1408).

al-Baihaqi, Ma'rifah al-Sunan wa al-Athār (Aleppo: Dārun wa al-Wa'yu, 1412).

al-Baijūrī, Ibrahīm ibn Muhammad ibn Ahmad al-Shāfi'ī, Tuḥfah al-Murīd Sharḥ Jauharah al-Tauḥīd (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2001).

al-Bājī, Al-Qāḍī Abi al-Walīd Sulaimān ibn Khalaf ibn Sa'ad ibn

Ayūb, al-Muntaqā Sharḥ Muwaṭṭa’ Mālik (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1320).

al-Bājurī, Ibrāhīm ibn Muḥammad, Tuḥfah al-Murīd ‘Ala Jauharah al-Tauḥīd (Kairo: Dār al-Salām, 2002).

al-Bākistāni, Muhammad Abd al-Rasyīd al-Nu’mānī, Makānah al-Imām Abi Hanīfah fī al-Hadith (Aleppo: Maktbah al-Mathbū’āt al-Islamiyah, 1416).

al-Biqā’i, Burhān al-Dīn Ibrāhīm ibn Umar, al-Nukat al-Wafiyah bimā Fī Sharḥ al-Alfiyah (t. tempat: Māhir Yāsīn al-Faḥl, 1428 h).

al-Busti, Abu Ḥatim Muhammad ibn Ḥibban, al-Majrūhīn (Aleppo: Dar al-Way’i, t. Tahun).

al-Busti, Abu Sulaimān Ahmad ibn Muhammad al-Khaṭṭābī, Ma’ālim al-Sunan (Aleppo: al-Maṭba’ah al-‘Ilmiyah, 1351).

al-Bustī, Muhammad ibn Ḥibbān ibn Ahmad Abi Ḥātim al-Tamīmi, al-Majrūḥīn Min al-Muḥadithīn wa al-Ḍu’afā wa al-Matrūkīn (t. Tempat: Dār al-Ṣāmi’ī, 2000).

al-Busti, Muhammad ibn Ḥibbān ibn Ahmad Abu Ḥātim al-Tamīmī, Ṣaḥīh Ibn Ḥibbān bi Tartīb Ibn Balbān (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1414).

al-Busti, Muḥammad ibn Ḥibbān ibn Aḥmad Abu Ḥātim al-Tamīmī, Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi Tartīb Ibn Balbān (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1414).

al-Bustī, Muhammad ibn Ḥibbān ibn Ahmad Abu Ḥātim, Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1414).

al-Dabūsi, Abu Zaid ‘Ubaidullah ibn ‘Īsā, Ta’sīs al-Nadhar (Kairo: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyah, t. tahun).

al-Dahlawi, al-Inṣāf Fī Bayān Asbāb al-Ikhtilāf.

al-Dahlawi, Waliyullah Ahmad ibn Abd al-Rahīm, Ḥujjatullah al-Bālighah (Kairo: Dār al-Kutub al-Ḥadīthah, t. tempat).

al-Dahlawi, Waliyullah ibn Abd al-Raḥim, Ḥujjah Allah al-Bālighah (Kairo: Dār al-Kutub al-Ḥadīthah, t. tahun).

al-Dalīmī, Maḥmūd Rashīd, Jarḥ al-Ruwāt wa Ta'dīluhum, al-Usus wa al-Ḍawābiṭ (Baghdad: Jāmi'ah Badhdād, t. tahun).

al-Damīnī, Musfir Ghamullah, Maqāyis Nadq Muṭun al-Sunnah (Riyadh: Universitas al-Imām Muḥammad ibn Sa'ūd, 1404).

al-Dārimī, Abu Muhammad Abdullah ibn Abd al-Raḥmān ibn al-Faḍl, Musnad al-Dārimī (t. tempat: Dār al-Mughnī, t. tahun).

al-Dāruquṭni, Ali ibn Umar Abu al-Ḥasan, Sunan al-Dāruquṭnī (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1386).

al-Dhahabī, al-Muhadhdhab fī Ikhtiṣār al-Sunan al-Kubrā (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2011).

al-Dhahabī, al-Mūqiẓah fī 'Ilm Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth (t. tempat: Maktabah al-Maṭbū'āt al-Islāmiyah, 1412).

al-Dhahabī, al-mūqiẓah fī 'ulūm al-ḥadīth (Aleppo: Maktabah al-Maṭbū'ah al-Islāmiyah, 1412 h).

al-Dhahabi, Shams al-Dīn Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad ibn Uthmān ibn Qaimāz, Siyār A'lām al-Nubalā (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1405).

al-Dhahabī, Tadhkirah al-Ḥuffāẓ (Makkah: Maktabah al-Ḥarām al-Makkī, 1347).

al-Dhahabī, Talkhīṣ Kitāb al-Mauḍū'āt (Riyadh: Maktabah al-Rushd, t. tahun).

al-Dhahabi, Tarikh al-Islam wa Wafayat al-A'lam (Beirut: Dar

al-Kitab al-‘Arabi, 1407 h).

al-Dhahabī, Tārikh al-Islām wa Wafayāt al-Mashāhīr wa al-A’lām (Beirut: Beirut, 1407).

al-Dimashqi, Abu al-Fida Ismail ibn Umar ibn Katsir al-Qurasyi, al-Takmil Fi al-Jarh wa al-Ta’dil (Birut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t. Thn).

al-Dimashqi, Abu al-Fidā’ Ismā’īl ibn ‘Umar ibn Kathīr al-Qurashī, al-Bā’ith al-Ḥathīth fI Ikhtiṣār ‘Ulūm al-Ḥadīth (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, t. tahun).

al-Dimashqī, Abu al-Fidā’ Ismā’īl ibn Umar ibn Kathīr al-Qurashī al-Bashrī thumma, al-Takmīl fī al-Jarḥ wa al-Ta’dīl wa Ma’rifah al-Thiqāt wa al-Ḍu’afā’ wa al-Majāhīl (Yaman: Markaz al-Nu’mān li al-Buḥuth wa al-Dirāsāt al-Islamiyah, 1432.

al-Dimashqi, Abu al-Qāsim Ali ibn Hibbatullah, Kashf al-Mughṭā fī Faḍl al-Muwaṭṭa’ (Beirut: Dār al-Fikr, 1995).

al-Dimashqi, Abu Ishāq Ibrāhīm ibn Ahmad ibn Abd al-Waḥid ibn ‘Alwan al-Tanukhi, Kitab Naẓm al-Laāli i al-Miah al-‘Awāli (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, T. Thn)

al-Dimashqi, Ṭāhir al-Jazāirī, Taujīh al-Naẓar ilā Uṣūl al-Athar (Aleppo: Maktabah al-Maṭbū’āt al-Islāmiyah, 1416).

al-Dīn, Abd al-Ḥamīd ibn Hibbatullah ibn Muḥammad ibn al-Ḥusain ibn Abi al-Ḥadīd Abu Ḥāmid ‘Izzu, Sharḥ Nahj al-Balāghah (Isā al-Bābī al-Ḥalaī: Dār Iḥyā al-Kutub al-‘Arabiyah, t. Tahun).

al-Dinawari, Abdullah ibn Muslim ibn Qutaibah Abū Muḥammad, Takwīl Mukhtalaf al-Ḥadīth (Beirut: Dār al-Jail, 1393).

al-Ḍuwaiḥi, Aḥmad ibn Abdullah ibn Muḥammad, ‘Ilm Uṣul al-Fiqh min al-Tadwīn ilā Nihāyah al-Qarn al-Rābi’ al-Hijrī (Disertasi di Universitas Muhammad ibn Sa’ūd, 2006).

al-Ḍuwaiḥi, Aḥmad ibn Abdullah ibn Muḥammad, 'Ilm Uṣul al-Fiqh min al-Tadwīn ilā Nihāyah al-Qarn al-Rābi' al-Hijrī.

al-Ḍuwaiḥi, Aḥmad ibn Abdullah ibn Muḥammad, 'Ilm Uṣul al-Fiqh min al-Tadwīn ilā Nihāyah al-Qarn al-Rābi' al-Hijrī,...., juz. 2, h. 844 – 848.

Al-Dzahabi, al-Kabāir (Abu Dabi: Maktabah al-Furqān, 2003).

al-Fidā', Ismā'īl ibn Umar ibn Kathīr al-Dimashqī Abu, Tuḥfah al-Ṭālib bi Ma'rifah Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib (Mekkah: Dār Ḥirā', 1406).

al-Fidā', Isma'īl ibn Umar ibn Kathīr al-Qurashī Abu, al-Bidāyah wa al-Nihāyah (Beirut: Maktbah al-Ma'ārif, t. tahun).

al-Futūhī, Taqiy al-Dīn Abu al-Baqā' Muhammad ibn Ahmad ibn Abd al-Azīz ibn Ali, Sharḥ al-Kaukab al-Munīr (t. tempat: Maktabah al-'Abīkān, 1418).

al-Gharnaṭī, Ibrāhīm ibn Mūsā ibn Muhammad al-Lakhamī, al-Muwāfaqāt (t. tempat: Dār Ibn Uthmān, 1417), juz. 5, h. 122

al-Ghazāli, Muhammad ibn Muhammad Abu Ḥamid, al-Mustaṣfā (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1413).

al-Ghummāri, Abdullah ibn Muhammad ibn al-Ṣiddīq, al-Ibhāj bi Takhrīj al-Minhāj (Beirut: 'Ālam al-Kutub, 1985).

al-Ḥākim, Abu 'Abdillah al-Naisāburī, al-Mustadrak 'Ala al-Ṣaḥiḥain (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t. Tahun).

al-Ḥākīm, Abū 'Abdillah Muḥammad ibn Abdillah al-Naisābūrī, Ma'rifah 'Ulūm al-Ḥadīth (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1397).

al-Ḥākim, Abū 'Abdillah Muḥammad ibn Abdullah al-Naisāburī, Ma'rifah 'Ulūm al-Ḥadīth (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1397).

al-Ḥākim, Abu 'Abdillah Muhammad ibn Abdullah ibn Muhammad ibn Hamdawīh, al-Mustadrak 'ala al-Ṣaḥīḥain (Kairo: Dār al-Ḥaramain, 1417).

al-Ḥākim, Abu Abdillah, al-Mustadrak 'ala al-Ṣaḥīḥain (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t. tahun).

al-Ḥākim, Al-Imām Abu Abdillah Muhammad ibn Abdillah ibn Muhammad, al-Mustadrak 'Ala al-Ṣaḥīḥain (Kairo: Dār al-Ḥaramain, 1417).

al-Ḥamīd, Ṭāhā Abd al-Maqsūd Abd, al-Ḥaḍārah al-Islāmiyah (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2004).

al-Ḥanafi, 'Ubaidullah ibn Mas'ūd al-Maḥbūbī al-Bukhārī, Sharh al-Talwīh 'ala al-Tauḍīh (Beirut: Dār al-kutub al-'īlmiyah, 1996).

al-Ḥanafī, Abu Zaid Ubaedillah ibn Umar ibn Isā al-Dabūsī, Taqwīm al-Adillah fī Uṣūl al-Fiqh (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1421).

al-Ḥanafi, Raḍiy al-Dīn al-Ḥasan ibn Muḥammad ibn al-Ḥasan ibn Ḥaidar al-'Adawī al-'Umarī al-Qurashī, al-Mauḍū'at (Damaskus: Dār al-Makmūn li al-Turāth, 1405).

al-Hanbali, 'Alā al-Dīn Abu al-Hasan Ali ibn Sulaiman al-Mardāwi, al-Taḥbīr Sharḥ al-Tahrīr Fī Uṣul al-Fiqh (Riyad: Maktabah al-Rushd, 2000)

al-Hanbali, Abdulhayi ibn Ahmad ibn Muhammad al-'Akri, Syadzarat al-Dzahab Fī Akhbar Man Dzahab (Mesir: Dar Ibn Katsir, 1406).

al-Ḥanbali, Shams al-Dīn Abu al-'Aun Muḥammad ibn Ahmad ibn Sālim al-Safārīnī, Kashf al-Lithām Sharḥ 'Umdah al-Aḥkām (Kuwait: Wizārah al-Auqāf wa al-Shuūn al-Islāmiyah, 1428 h).

al-Hindi, Abū al-Ḥasanāt Muhammad Abd al-Ḥay al-Laknawī, al-Raf'u wa al-Takmīl fī al-Jarḥ wa al-Ta'dīl (Aleppo: Maktab al-Maṭbū'āt al-Islāmiyah, 1407).

al-Hindī, Ṭāhir al-Fatanī, Tadhkirah al-Mauḍū'āt (t. tempat: al-Maṭba'ah al-Maumūniyah, t. tahun).

Ali, Abdullah Sya'ban, Ikhtilafat al-Muhaditsin wa al-Fuqaha Fi al-Hukm 'Ala al-Hadits (Kairo: Dar al-Hadits, t. Thn).

al-Idlibi, Ṣalāḥ al-Dīn ibn Ahmad, Manhaj Naqd al-Matn 'Inda 'Ulamā al-Ḥadīth al-Nabawī (Kairo: Muassasah Iqra' al-Khairiyah, 2013).

al-Jarāḥi, Isma'īl ibn Muḥammad al-'Ajlūnī, Kasyf al-Khafā' wa Muzīl al-Ilbās 'Ammā Ishtahara min al-Aḥādīth 'Ala Alsinah al-Nās (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1408).

al-Jauzi, Jamāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān ibn Ali ibn Muḥammad, al-Mauḍū'āt (Madinah: al-Maktabah al-Salafiyah, 1386).

al-Jauzī, Jamāl al-Dīn Abu al-Faraj Abd al-Raḥmān ibn Ali ibn Muhammad, al-'Ilal al-Mutanāhiyah fī al-Aḥādīth al-Wāhiyah (Faishal Abad: Idārah al-'Ulūm al-Athariyah, 1401).

al-Jauzi, Jamaluddin Abu al-Faraj Abdurrahman ibn, Talqīh Fuhum Ahl al-Atsar fi 'Uyun al-Tarikh wa al-Siyar (Beirut: Syirkah Dar al-Arqām ibn Abu al-Arqām, 1997).

al-Jauziyah, Abu 'Abdillah Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayūb al-Ma'rūf bi Ibn Qayim, I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rab al-'Ālamīn (Saudi: Dār Ibn al-Jauzī li al-Nashr wa al-Tauzī', 1423 h).

al-Jauziyah, Abu Abdillah Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayūb ibn Qayim, al-Ṭuruq al-Ḥukmiyah fī al-Siyāsah al-Shar'iyah (Makkah: Dār 'Ālam al-Fawāid, 1428).

al-Jauziyah, Shams al-Dīn Abi Abdillah Muhammad ibn Abī Bakr

ibn Qayim, I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rab al-'Ālamīn (Beirut: Shirkah Dār ak-Arqam ibn Abī al-Arqam, 1418).

al-Jazāiri, Ṭahir, Taujīh al-Naẓar Ilā Ushūl al-Atsar (Aleppo: Maktabah al-Mathba'āt al-Islāmiyah, 1416).

al-Jazāiri, Ṭāhir, Taujīh al-Naẓar Ilā Uṣūl al-Athar (Aleppo: Maktabah al-Maṭbū'āt al-Islāmiyah, 1995).

al-Jazarī, Ibn, al-Ghāyah fī Sharḥ al-Hidāyah fī 'Ilm al-Riwāyah (t. Tempat: Maktabah Aulād al-Syaikh, 2001).

al-Jirāḥī, Ismā'īl ibn Muhammad al-'Ajlūnī, Kashf al-Khāfā' Muzīl al-Ilbās 'Ammā Ishtahara min al-Aḥādīth 'Ala Alsinah al-Nās (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1408).

al-Ju'fī, Muḥammad ibn Ismā'īl Abū 'Abdillah al-Bukhāri, al-Jāmi' al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar Min Umūr Rasūlillah Saw. (Beirut: Dār Ṭauq al-Najāḥ, 1422)

al-Judai', Abdullah ibn Yusuf, Taḥrīr 'Ulūm al-Ḥadith (Beirut: Muassasah al-Rayān, 2003).

al-Jurjāni, Abdullah ibn 'Adiy ibn Abdullah ibn Muhammad Abū Ahmad, al-Kāmil fī Ḍu'afā al-Rijāl (Beirut: Dār al-Fikr, 1409).

al-Juwainī, Abd al-Malik ibn Abdullah ibn Yūsuf Abu al-Ma'āli, al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh (Manṣūrah: al-Wafā', 1418).

al-Juwaini, Abu al-Ma'alī Abd al-Malik ibn Abdullah ibn Yūsuf, Kitab al-Talkhīṣ fī Uṣūl al-Fiqh (Beirut: Dār al-Bashāir al-Islmiyah, 1996).

al-Kannāni, Abu al-Ḥasan Ali ibn Muḥammad ibn al-'Arāq, Tanzīh al-Shārī'ah al-Marfū'ah (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1981)

al-Kannāni, Nūr al-Dīn Ali ibn Muḥammad ibn Ali Abd al-Rahmān ibn 'Irāq, Tanzīh al-Sharī'ah 'an al-Akhbār al-Shanī'ah

al-Mauḍu'ah (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1399).

al-Karamī, Mur'ī ibn Yūsuf, al-Fawāid al-Mauḍū'ah fī al-Aḥādīth al-Mauḍū'ah (t. tempat: Dār al-Warrāq, t. tahun).

al-Khatib, 'Amad Ali, Naqd Fikrah al-Iḥtijāj Fi al-Turath al-'Arabi (Riyadh: Majalah Ḥauliyah al-Turath, 2011).

al-Khatib, Mu'taz, Rad al-Hadis Min Jihah al-Matn: Dirasah Fi Manahi al-Muhadithin wa al-Uhsuliyin (Beirut: al-Syabkah al-'Arabiyah li al-Abhasts wa al-Nasyr, 2011).

al-Kūfī, Abu Bakar Abdullah ibn Muhammad ibn Abi Shaibah al-Abasī, Muṣannaf Ibn Abī Shaibah (t. tempat: al-Dār al-Salafiyah, t. tahun).

al-Malībarī, al-Muwāzanah Bain al-Mutaqaddimīn wa al-Muta-akhirīn (Beirut: Dār Ibn Hazm, 2001).

al-Malībarī, Hamzah Abdullah, al-Ḥadīth al-Ma'lūl Qawā'iduhu wa Ḍawābiṭuhu (Beirut: Dār Ibn Hazm, 1997), h. 23

al-Malibari, Hamzah Abdullah, Naẓarāt Jadidah Fi 'Ulum al-Had-ith (Beirut: Dar Ibn Hazm, 2003).

al-Malībarī, Hamzah Abdullah, Naẓarāt Jadīdah fī 'Ulūm al-Ḥadīth (Beirut: Dār Ibn Hazm, 2003).

al-Māliki, Muhammad ibn Ali ibn Ahmad Shams al-Dīn al-Dāwūdī, Ṭabaqāt al-Mufassirīn (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t. tahun).

al-Maqdisī, Abu Muhammad Muwaffaq al-Dīn Abdullah ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Qudāmah al-Jamā'īlī, al-Muntakhab min 'Ilal al-Khallāl (t. tempat: Dār al-Rāyah, t. tahun).

al-Mārizī, Abu 'Abdillah Muḥammad ibn Ali ibn 'Umar, Īḍāḥ al-Maḥṣūl min Burhān al-Uṣūl (t. tempat: Dār al-Gharb al-Is-lāmī, t. tahun).

al-Masyāṭ, Hasan Muhammad, al-Taqrīrāt al-Sunniyah Sharḥ al-Manẓūmah al-Baiqūniyah (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1996), h. 94).

al-Miṣrī, Ibn al-Mulaqqin Sirāj al-Dīn Abu Hafsh Umar ibn Ali ibn Ahmad al-Shāfī'ī, al-Badr al-Munīr fī Takhrīj al-Aḥādīth wa al-Āthār al-Wāqi'ah fī al-Shārḥ al-Kabīr (Riyadh: Dar al-Hijrah li al-Nashr wa al-Tauzī', 2004).

al-Miṣrī, Sirāj al-Dīn Abu Hafṣ Umar ibn Ali ibn Ahmad al-Shāfi'i, Tadhkirah al-Muḥtāj ilā Aḥādīth al-Minhāj (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1994).

al-Mizzī, Yūsuf ibn al-Zakiy Abd al-Raḥmān Abu al-Hajjāj, Tahdhīb al-Kamāl (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1400).

al-Mizzī, Yusuf ibn al-Zakiy Abd al-Raḥmān Abu al-Ḥajjāj, Tahdzīb al-Kamāl Ma'a Ḥawāshī (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1400).

al-Muḥammadī, Abu Dhar Abd all-Qādir ibn Muṣtafā ibn Abd al-Razzāq, al-Shādh wa al-Munkar wa Ziyādah al-Thiqah (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1426).

al-Muṭalib, Rif'at Fauzi 'Abd, Tauthiq al-Sunnah Fī al-Qarn al-Thani al-Hijri (Mesir: Maktbah al-Khanji, 1400).

al-Muṭallib, Rif'at Fauzī Abd, Tauthīq al-Sunnah fī al-Qarn al-Thānī usus wa ittijahātihi (Mesir: Maktabah al-Khanājī, 1981), h. 289

al-Muṭallib, Rif'at Fauzī Abd, Tauthīq al-Sunnah fī al-Qarn al-Thānī usus wa ittijahātihi.

al-Nabhāni, Yūsuf ibn Isma'īl, Sa'ādah al-Dārain fi al-Ṣalāh 'Ala Sayid al-Kaunain (Beirut: Dār al-kutub al-'Ilmiyah, 2012).

al-Naḥwi, Abu Sahl Muhammad ibn Ali ibn Muhammad al-Harawi, Isfar al-Faṣīḥ (Madinah: 'Amadah al-Baḥth al-Ilmi,

1420).

al-Naisāburi, Abu al-Ḥusain Muslim ibn al-Ḥajjāj ibn Muslim al-Qushairī, al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Musammā Ṣaḥīḥ Muslim (Beirut: Dār al-Jail, t. Tahun).

al-Naisābūrī, Abu Bakar Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn al-Mundzir, al-Ijmā' (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2008).

al-Namlah, Abd al-Karīm ibn Ali ibn Muhammad, Itḥāf Dhawī al-Baṣāir bi Sharḥ Rauḍah al-Nādhir fī Uṣūl al-Fiqh 'Alā Madhhab al-Imām Aḥmad ibn Hanbal (Riyāḍ: Dār al-'Āṣimah, 1996).

al-Nasāi, Abu Abd al-Raḥmān Ahmad ibn Shu'aib ibn Ali al-Khurāsānī, al-Mujtabā min al-Sunan (Aleppo: Maktab al-Maṭbū'āt al-Islāmiyah, 1406)

al-Nasāi, Ahmad ibn Shu'aib Abu Abd al-Raḥmān, al-Mujtabā min al-Sunan (Aleppo: Maktabah al-Maṭbū'āt al-Islāmiyah, 1406).

al-Nasāi, Ahmad ibn Shu'aib Abu Abdirahmān, Tasmiyah Man Lam Yarwī 'Anhu Ghairu Rajulin Wāḥid (Aleppo: Dār al-Wa'y, 1369).

al-Qāhiri, Zain al-Nuddīn Muḥammad al-Mad'ū bi 'Abd al-Raūf ibn Tāj al-'Arifīn ibn Ali ibn Zain al-'Ābidīn al-Ḥaddādī al-Munāwī, al-Yawāqīt wa al-Durar fī Sharḥ Nukhbah Ibn Ḥajar (Riyadh: Maktabah al-Rushd, 1999).

al-Qanūji, Abu al-Ṭayib al-Sayid Ṣiddīq Ḥasan, al-Ḥuṭṭah fī Dhikri al-Ṣiḥāḥ al-Sittah (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1405), h. 68)

al-Qāri, Ali ibn Muḥammad Abu al-Ḥasan Nur al-Dīn al-Mulā al-Harawī, al-Asrār al-Marfū'ah fī al-Akhbār al-Mauḍū'ah (Beirut: Dār al-Amānah, t. Tahun).

al-Qāri, Ali ibn Sulṭān Muḥammad Abū al-Ḥasan Nūr al-Dīn al-Mulā al-Harawī, Sharḥ Musnad Abī Ḥanīfah (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1405).

al-Qārī, Ali, Sharḥ Nukhbah al-Fikr fī Muṣṭalaḥāt Ahl al-Athar (Beirut: Dār al-Arqam, t. Tahun).

al-Qārī, Mulā Ali, al-Asrār al-Marfū'ah fī al-Akhbār al-Mauḍū'ah (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1014).

al-Qārī, Mulā Ali, Sharḥ Nukhbah al-Fikr fi Muṣṭalaḥ Ahl al-Athar (Beirut: Dār al-Arqam, t. tahun), h. 121)

al-Qārī, Nur al-Dīn Abu al-Ḥasan Ali ibn Sulṭān Muhammad al-Qārī al-Harawī al-Ma'rūf bi Mulā Ali, Sharḥ Nukhbah al-Fikar fī Muṣṭalaḥāt Ahl al-Athar (Beirut: Dār al-Arqam, t. tahun).

al-Qārī, Nur al-Dīn Ali ibn Muhammad ibn Sulṭān, al-Asrār al-Marfū'ah fī al-Akhbār al-Mauḍū'ah (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1971).

al-Qārī, Nuruddīn Abu al-Ḥasan Ali ibn Sulṭān Muḥammad al-Qārī al-Harawī al-Ma'rūf bi Mulā 'Ali, Sharḥ Nukhbah al-Fikr fī Muṣṭalaḥāt Ahl al-Athar (Beirut: Dār al-Arqam, t. Tahun).

al-Qāsimi, Jamal al-Dīn ibn Muhammad Sa'īd ibn Qāsim al-Ḥallāq, Qawā'id al-Taḥdīth min Funūn Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t. tahun),

al-Qazwaini, Muhammad ibn Yazīd Abu 'Abdillah, Sunan Ibn Mājjah (Beirut: Dār al-Fikr, t. tahun).

al-Qurashī, Muḥammad, Abd al-Qādir ibn Abi al-Wafā Muhammad ibn Abi al-Wafā' Abu, al-Jawāhir al-Muḍiyah fī Ṭabaqāt al-Ḥanafiyah (Karachi: Mīr Muḥammad Kutub Khānah, t. tahun).

al-Qurtubi, Abu Umar Yūsuf ibn Abdillah al-Numarī, Jāmi' Bayān al-'Ilm fa Faḍlihi (t. tempat: Dar Ibn Hazm, 1424), juz. 2, h. 366

al-Qurṭubī, Abu Umar Yūsuf ibn Abdillah al-Numarī, Jāmi' Bayān al-'Ilm wa Faḍlihi (Beirut: Dār Ibn Hazm, 1424).

al-Qushairi, Abu al-Ḥusain Muslim ibn al-Ḥajjāj ibn Muslim, al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Musammā Ṣaḥīḥ Muslim (Beirut: Dār al-Jail, t. tahun).

al-Qushairi, Abu al-Ḥusain Muslim ibn al-Ḥajjāj ibn Muslim, al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ (Beirut: Dār al-Jail, t. tahun).

al-Rāmahurmuzi, al-Ḥasan ibn 'Abd al-Rahman, al-Muhaddith al-Faṣil bain al-Rawī wa al-Wā'i (Beirut: Dar al-Fikr, 1404).

al-Razi, Abd al-Rahman ibn Abi Hatim Muhammad ibn Idris Abu Muhmmad, al-Jarh wa ak-Ta'dil (Birut: Dar Iyhā al-Turath al-'Arabi, 1271)

al-Rāzi, Abdurahman ibn Abi Ḥātim Muhammad ibn Idrīs Abu Muhammad, al-Jarḥ wa al-Ta'dīl (Beirut: Dār Iḥyā al-Turath al-'Arabī, 1952).

al-Rāzi, Abu 'Abdillah Muḥammad ibn 'Umar ibn al-Ḥasan ibn al-Ḥusain al-Taymī, Maḥṣūl (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1418).

al-Rāzī, Fajr al-Dīn Muhammad ibn Umar ibn al-Ḥusain, al-Maḥṣūl fī 'Ilm Uṣūl al-Fiqh (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1992).

al-Rāzī, Muhammad ibn Umar ibn al-Ḥusain, al-Maḥṣūl fī 'Ilm al-Uṣul (Riyadh: Jāmi'ah al-Imām Muhammad ibn Sa'ūd al-Islamiyah, 1400).

al-Ṣā'idi, Amirah binti Aly Ibn Abdullah, al-Qawāid al-Asāsiyah al-Mukhtalaf Fīhā Baina al-Muhadithīn wa Ba'ḍ al-Uṣūli-

yin (Tesis Magister Universitas Um al-Qura, 1994).

al-Ṣa'īdī, Ḥasan Fauzī Ḥasan, al-Manhaj al-Naqdī 'inda al-Mutaqaddimīn min al-Muḥadithīn wa Atharu Tabayun al-Manhaj (Tesis di Universitas 'Ain al-Shams Mesir, 2000).

al-Ṣairafīni, Taqiy al-Dīn Abu Isḥāq Ibrāhīm ibn Muḥammad, al-Muntakhab min Kitāb al-Siyāq li Tārīkh Naisābūr (Beirut: Dār al-fikr, 1414).

al-Sajistāni, Abu Daud Sulaiman ibn al-Ash'ath, Sunan Abi Daud (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t. Tahun).

al-Sajistānī, Abu Dāud Sulaimān ibn al-Ash'ath, Sunan Abī Dāud (Beirut: Dār al-Fikr, t. tahun).

al-Sajistāni, Abu Dāud Sulaimān ibn al-Ashath, Sunan Abī Dāud (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, t. tahun).

al-Sajistāni, Abu Dāwud Sulaimān ibn al-Ashath, Sunan Abu Dāwud (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, t. tahun).

al-Sakhāwī, Shams al-Dīn Abu al-Khair Muhammad ibn Abd al-Raḥmān ibn Muhammad, al-Maqāṣid al-Ḥasanah fī Bayān Kathīr min al-Aḥadīth al-Mushtaharah 'Ala al-Alsinah (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1405).

al-Sakhāwi, Shams al-Dīn Muhammad ibn Abd al-Raḥmān, Fatḥ al-Mughīth Sharḥ Alfiyah al-Ḥadīth (Libanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1403).

al-Sakhāwi, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Abd al-Raḥmān, Fatḥ al-Mughīth Sharḥ Alfiyah al-Ḥadīth (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1403 h).

al-Sakhāwi, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Abd al-Raḥmān, Fatḥ al-Mughīth Sharḥ Alfiyah al-Ḥadīth (Libanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1403).

al-Ṣalāḥ, Uthmān ibn Abd al-Raḥmān Abu 'Amr Taqiyu dl-

Dīn al-Ma'rūf bi Ibn, Ma'rifah Anwā' 'Ulūm al-Ḥadīth (Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, 1406), h. 111

al-Ṣāliḥ, Ṣubḥī Ibrāhīm, 'Ulūm al-Hadīth wa Muṣṭalaḥuhū (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1984).

al-Samaqandī, Abu Muhammad Abdullah ibn Abdurrahmān ibn al-Faḍl Bahrām ibn Abd al-Ṣamad al-Dārīmī al-Tamīmī, Musnad al-Dārimī (Saudi: Dār al-Mughnī, 1412).

al-ṣan'amī, Muhammad ibn IsmaIl al-AmIr, Uṣūl al-Fiqh al-Musammā Ijābah al-Sāil Sharḥ Bughyah al-Āmil (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1986).

al-Ṣan'āni, Abu Ibrāhīm Muhammad ibn Ismail ibn Ṣalāḥ ibn Muhammad al-Ma'rūf bi al-Amīr, Tauḍīḥ al-Afkār li Ma'ānī Tanqīḥ al-Anzhār (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1417), juz. 2, h. 53).

al-Ṣanhājī, Abu al-'Abbās Ahmad ibn Idrīs, al-Furūq Aw Anwār al-Burūq fī Anwā al-Furūq (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1418).

al-Sarakhsi, Abu Bakr Muḥammad ibn Ahmad ibn Abi Sahl, Uṣūl al-Sarakhsī (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Ilmiyah, 1414).

al-Sarakhsī, Ahmad ibn Abi Sahl, Uṣūl al-Sarakhsi (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993).

Al-Sarakhsi, Uṣūl al-Sarakhsī (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1414).

al-Sha'rāni, Abd al-Wahhāb ibn Aḥmad, al-Ṭabaqāt al-Kubrā al-Musammāh bi Lawāqīḥ al-Anwār fī Ṭabaqāt al-Akhyār (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2013).

al-Sha'rānī, Abu al-Mawāhib Abd al-Wahhāb ibn Ahmad ibn Ali ibn Ahmad al-Shāfi'ī, al-Mīzān al-Kubrā al-Sha'rāniyah (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t. tahun).

Al-Sha'rāni, al-Mīzān al-Kubrā al-Sha'rāniyah (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2018).

al-Shāfi'i, Abu al-Muẓaffar Manṣūr ibn Muḥammad ibn Abd al-Jabbār ibn Aḥmad al-Marwazī al-Sam'ānī al-Tamīmī al-Ḥanafi, Qawāṭi' al-Adillah fī al-Uṣūl (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1418 h).

al-Shāfi'i, Ali ibn Abi Bakr ibn al-Jammāl al-Khazrajī, Fatḥ al-Majīd fī Aḥkām al-Taqlīd (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t. tahun).

al-Shāfi'i, Ibn al-Mulaqqin Sirāj al-Dīn Abu Hafsh 'Umar ibn Ali ibn Ahmad, al-Tadzkirah fī 'Ulūm al-Hadīth (Oman: Dār 'Ammār, 1408).

al-Shāfi'i, Kamāl al-Dīn ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Abī Sharīf al-Maqdisī, Ḥāshiah al-Kamāl ibn Abī Sharīf 'ala Nuzhah al-Naẓar li al-Ḥāfiẓ Ibn Ḥājar (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2018).

al-Shāfi'ī, Sirāj al-Dīn Abu Ḥafṣ Umar ibn Ali ibn Ahmad, Tadzkirah al-Muḥtāj Ilā Ḥadīth al-Minhāj (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1994).

al-Shahrūzī, Abū 'Amr 'Uthmān ibn Abd al-Raḥmān, 'Ulum al-Hādīth (Beirut: Dār al-Fikr, 1425)

al-Shaibānī, Abu 'Abdillah Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal ibn Hilāl ibn Asad, Musnad Ahmad ibn Hanbal (Beirut: 'Ālam al-Kutub, 1419).

al-Shan'ani, Muhammad ibn Ismail ibn Ṣalah ibn Muhammad al-Hasani al-Kahlani, Tahuḍih al-Afkar Lima'ani Tanqīh al-Anẓār (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1997).

al-Shāshi, Ahmad ibn Muhammad ibn Isḥāq, Uṣūl al-Fiqh (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1402).

al-Shātibī, al-Muwāfaqāt (t. tempat: Dār Ibn 'Affān, 1417).

al-Shātibī, Ibrahīm ibn Mūsā ibn Muhammad al-Lakhamī, al-Muwāfaqāt (t. tempat: Dār Ibn 'Ammān, 1417).

al-Shaukānī, Muhammad ibn Ali ibn Muhammad, al-Fawāid al-Majmū'ah fi al-Aḥādīth al-Mauḍū'ah (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t. tahun), juz. 1, h. 291

al-Shaukānī, Muhammad ibn Ali ibn Muhammad, Nail al-Auṭār min Ahādith Sayid al-Akhyār Sharḥ Muntaqa al-Akhbār (t. tempat: Idārah al-Ṭibā'ah al-Munīriyah, t. tahun).

al-Shirazi, Abu Ishāq Ibrāhīm ibn Ali ibn Yūsuf al-Fairuzābadi, al-Tabṣirah Fī Uṣul al-Fiqh (Damaskus: Dār al-Fikr, 1403), h. 331.

al-Shīrazi, Abu Isḥāq Ibrahīm ibn Ali ibn Yūsuf, al-Luma' fī Uṣūl al-Fiqh (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1424 h).

al-Sibā'I, Muṣṭafa, al-Sunnah wa Makānatuhā fī al-Tashrī' al-Islāmī (t. Tempat: Dār al-Warrāq li al-Nashr wa al-Tauzī', t. Tahun).

Al-Subki, Ali ibn Abd al-Kāfī al-Subkī, al-Ibḥāj fī Sharḥ al-Minhāj 'Ala Minhāj al-Wuṣūl Ilā 'Ilm al-Uṣūl li al-Baiḍāwī (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1404).

al-Subki, Ali ibn Abd al-Kāfī, al-Ibhāj fī Sharḥ al-Minhāj 'Alā Minhāj al-Wuṣul ilā 'Ilm al-Uṣūl li al-Baiḍawī (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1404).

Al-Subki, Tāj al-Dīn Abd al-Wahhāb ibn Ali Abd al-Kāfī, al-Ashbāh wa al-Naẓāir (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1411).

al-Subki, Tāj al-Dīn Abī Naṣr Abd al-Wahhāb ibn Ali ibn Abd al-Kāfī, Raf'u al-Ḥājib 'An Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib (t. tempat: 'Ālam al-Kitāb, t. tahun), juz. 1, h. 96

al-Subki, Tāj al-Dīn ibn Ali ibn Abd al-Kāfī, Ṭabaqāt al-Shāfi'iyah

al-Kubrā (t. tempat: Hajar li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tauzī', 1413).

al-Subki, Taqiy al-Dīn Abu al-Ḥasan Ali ibn Abd al-Kāfī ibn Ali ibn Tamām ibn Ḥāmid ibn Yaḥyā, al-Ibhāj Fī Sharḥ al-Minhāj (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1416 h).

al-Suyūṭi, Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakar ibn Muhammad ibn Sābiq al-Dīn, al-Jāmi' al-Ṣaghīr min Ḥadīth al-Bashīr al-Nadhīr.

al-Suyūṭī, Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakar, Tadrīb al-Rāwī fī Sharḥ Taqrīb al-Nawāwī (Riyadh: Maktabah al-Riyāḍ al-Ḥadīthah, t. tahun).

al-Suyūṭi, Abd al-Rahmān ibn Abi Bakr, Miftāh al-Jannah fī al-Iḥtijāj bi al-Sunnah (Madinah: al-Jāmi'ah al-Islāmiyah, 1399).

al-Suyūṭī, Abd al-Rahmān ibn Abī Bakr, Tadrīb al-Rāwī fī Sharḥ Taqrīb al-Nawāwī (Riyadh: Maktabah al-Riyādh al-Ḥadīthah, t. tahun).

al-Suyuṭī, Abdurrahman ibn Abu Bakar, Tarikh al-Khulafa (Mesir : Maṫba'ah al-Sa'adah, T Thn).

al-Suyuṭi, Abu Bakar, al-Bahr alladzi Zakhar Fi Syarh Alfiyah alh al-Atsar (al-Madinah al-Munawaah: Maktabah al-Ghuraba al-Atsariyah, T. Thn).

Al-Suyūṭī, al-Ashbāh wa al-Naẓāir (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1403).

al-Suyuṭī, al-Muzhar fi 'Ulum al-Lughah wa Anwa'ihā (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1998).

al-Ṭabrāni, Sulaimān ibn Ahmad ibn Ayūb Abu al-Qāsim, al-Mu'jam al-Kabīr (Muṣol: Maktabah al-'Ulūm wa al-Ḥikam, 1404).

al-Ṭabrāni, Sulaimān ibn Aḥmad ibn Ayub ibn Muṭīr al-Lakhamī

al-Shāmī Abu al-Qāsim, al-Mu'jam al-Kabīr (Kairo: Maktabah Ibn Taymiyah, 1415).

al-Ṭaḥan, Mahmūd, Uṣul al-Takhrīj wa Dirasah al-Asānid (Riyadh: Maktabah al-Ma'arif, 1996).

al-Ṭaḥāwī, Abu Abu Ja'far Ahmad ibn Muḥammad ibn Salāmah ibn Abd al-Malik ibn Salamah al-Azdī al-Ḥujrī al-Miṣrī, Sharḥ Mushkil al-Āthār (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1415).

al-Ṭaḥḥān, Maḥmūd, Taisīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth (Kuwait: Jāmi'ah al-Kuwait, t. Tahun), h. 10)

al-Tamīmī, Muhammad ibn Ḥibbān ibn Ahmad ibn Ḥibbān ibn Mu'ādz ibn Ma'bad, Abū Ḥatīm, Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1408 h).

al-Ṭarabulsī, Ibrāhīm ibn Muhammad ibn Sibṭ ibn al-'Ajamī Abu al-Wafā' al-Halabī, al-Kashf al-Ḥathīth 'Amman Rumia bi Waḍ'i al-Ḥadīth (Beirut: Maktabah al-Nahḍah al-'Arabiyah, 1987), h. 7

al-Ṭayālisi, Sulaimān ibn Dāūd, Abu Dāūd, Musnad Abi Dāūd al-Ṭayālisī (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t. tahun).

al-Tirmidhi, Abū 'Īsā Muhammad ibn 'Īsā, al-Jāmi' al-Kabīr (Beirut: Dār al-Jail, 1998).

al-Tirmidhī, Abu 'Isā Muhammad ibn Isā, Sunan al-Tirmidhī (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1998).

al-Tirmidhī, Muhammad ibn 'Īsa ibn Thaurah ibn Musa ibn al-Ḍaḥḥāk, Sunan al-Tirmidhī (Beirut: Dār al-Gharb al-Islamī, 1998).

al-Ṭurbulsī, Abu al-Maḥasin Muḥammad ibn Khalīl al-Qāwuqjī, al-Lu'lu' al-Mauḍū' Fīmā Lā Aṣla lahū Aw Bi Aṣlihi Mauḍū' (Beirut: Dār al-Bashāir al-Islāmiyah, 1415).

al-Wādi'i, Abu Abd al-Raḥmān Muqbil ibn Hādiy ibn Muqbil ibn Fāidah al-Hamadāni, Nashr al-Ṣaḥīfah fī Dhikr al-Ṣaḥīḥ min Aqwāl Aimmah al-Jarḥ wa al-Ta'dīl fī Abī Ḥanīfah (Kairo: Dār al-Ḥaramain, t. tahun).

al-Wāḥīd, Muṣṭafā Abd, Ḥurriyah al-Ra'y fī al-Islām Mafḥumuhā wa Ḍawābiṭuhā wa Majallātuhā fī Ḍau' al-Kitāb wa al-Sunnah (Naṣr City: Dār al-Salām, 2010).

al-Walawī, Muhammad ibn Ali ibn Ādam ibn Mūsā al-Athyūbī, Sharḥ Alfiyah al-Suyūṭī fi al-Ḥadīth (Madinah: Maktabah al-Ghurabā' al-Athariyah, 1993).

al-Wallawī, Muḥammad ibn Ali ibn Ādam ibn Mūsā al-Ithyūbī, Sharḥ Sunan al-Nasāī al-Musammā Dhakhīrah al-Uqbā fī Sharḥ al-Mujtabā (t. tempat: Dār al-Mi'rāj al-Dauliyah, 1424 h).

al-Yaḥṣubi, Al-Qaḍi 'Iyaḍ ibn Musa ibn, al-Ilmā' Ila Ma'rifat Uṣul al-Riwayah wa Taqyīd al-Sima' (Kairo: Dar al-Turath, 1970).

al-Zabīdi, Muhammad ibn Muhammad, Murtaḍa al-Ḥusainī, Itḥāf Sādah al-Muttaqīn (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t. tahun).

al-Ẓāhiri Abu Muhammad Ali ibn Hazm al-Andalusī, al-Iḥkām fī Uṣūl al-Ahkām (Kairo: Maṭba'ah al-Āṣimah, t. tahun), juz. 6, h. 49

al-Zāhiri, Abu Muhammad Ali ibn Hazm al-Andalusī, al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām (Kairo: Maktabah al-'Aṣimah, t. tahun).

al-Zarkashi, Abu 'Abdillah Badr al-Dīn Muḥammad ibn 'Abdillah ibn Bahādur, al-Baḥr al-Muḥīṭ (t. Tempat: Dār al-Kutubī, 1994).

al-Zarkashi, Abu 'Abdillah Badr al-Dīn Muḥammad ibn Abdillah ibn Bahādur, al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh (t. tempat:

Dār al-Kutubī, 1414 h).

al-Zarkashi, Muhammad ibn Abdullah ibn Bahādur, al-Laālī al-Manthūrah fī al-Aḥādīth al-Mashhūrah (t. tempat: al-Maktab al-Islāmī, t. tahun).

al-Zuḥailī, Muḥammad Muṣṭafā, al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī (Damaskus: Dār al-Khaīr, 2006).

al-Zuḥailī, Muḥammad Muṣṭafā, al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī.

al-Zuhri, Muḥammad ibn Sa'ad ibn Manī' Abu 'Abdillah al-Baṣrī, al-Thabaqāt al-Kubrā (Beirut: Dār Ṣādir, 1968).

Amīn, Ahmad, Fajr al-Islām (Mesir: Maṭba'ah al-I'timād, t. Tahun).

Badrān, Abd al-Qādir ibn Ahmad ibn Muṣṭafa ibn Abd al-Raḥīm ibn Muḥammad, al-Madkhal Ilā Madhhab al-Imām Ahmad ibn Hanbal (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1996).

Baltājī, Muhammad, Manhaj Umar ibn al-Khattāb fī al-Tashrī' (Kairo: Dār al-Salām, 2003).

Fahl, Mahir Yasin, Athar 'Ilal al-Hadis Fi Ikhtilaf al-Fuqaha (Suq al-Batrā: Dar 'Imar, 1999).

Fāidah, Abu Abdurrahman Muqbil ibn Hādī ibn Muqbil ibn, Nashr al-Saḥīfah fī Dzikr al-Ṣaḥīḥ min Aqwāl Aimmah al-Jarḥ wa al-Ta'dīl fī Abī Ḥanīfah (Kairo: Dār al-Ḥaramain, t. Tahun).

Falātah, Umar ibn Uthmān, al-Waḍ'u fī al-Ḥadīth (Damaskus: Maktabah al-Ghazālī, t. Tahun).

Faurī, 'Alā al-Dīn Ali ibn Ḥussām al-Dīn al-Muttaqī al-Hindī al-Burhān, Kanz al-'Ummāl fī Sunan al-Aqwāl wa al-Af'āl (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1401).

Ghāwajī, Wahbī Sulaimān, Abu Ḥanīfah al-Nu'mān Imām al-Aim-

mah al-Fuqahā (Damaskus: Dar al-Qalam, 1999).

Ghuddah, Abd al-Fattāh Abu (pentahqiq), Muḥammad Murtaḍa al-Zabīdī al-Ḥusainī, Bulghah al-Arīb fī Muṣṭalaḥ Āthār al-Ḥabīb (Aleppo: Maktab al-Maṭbū'āt al-Islāmiyah, t. tahun).

Ghuddah, Abd al-Fattāḥ Abu, al-Ta'līqāt al-Ḥāfilah 'Ala al-Ajwibah al-Fāḍilah (Aleppo: Maktabah al-Maṭbū'āt al-Islāmiyah, 2009).

Ghuddah, Abd al-Fattāḥ Abu, Umarā al-Mukminīn fī al-Ḥadīth (Aleppo: Maktab al-Maṭbu'āt al-Islāmiyah, 1411).

Hasbillah, Ahmad 'Ubaydi, Nalar Tekstual Ahli Hadis, Akar Formula Kultur Moderat Berbasis Tekstualisme (Ciputat: Maktabah Darus Sunnah, 2018).

Hāshim Ma'rūf al-Ḥasanī, al-Mauḍū'āt fī al-Āthār wa al-Akhbār (Beirut: Dār al-Ta'āruf li al-Maṭbū'āt, 1987).

Ibn al-Jauzī, Kitāb al-Mauḍū'āt (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t. tahun).

Ibn al-Mulaqin, Ghāyah Ma'mūl al-Rāghi fī Ma'rifah Aḥādīth Ibn al-Ḥājib (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2011).

Ibn al-Mulaqqin, al-Badr al-Munīr fī Takhrīj al-Aḥādīth wa al-Āthār al-Wāqi'ah fī al-Sharḥ al-Kabīr (Riyadh: Dār al-Hijrah, 1425).

Ibn Anas, Mālik, Muwaṭṭa' al-Imām Mālik (t. tempat: Muassasah Zāyid ibn Sulṭān Ali Nahyān, 1425).

Ibn Baṭṭah, Abu 'Abdillah Ubaidullah ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Hamdān al-'Ukbarī al-Ma'rūf, al-Ibānah al-Kubrā (Riyādh: Dār al-Rāyah li al-Nashr wa al-Tauzī', t. tahun).

Ibn Ḥajar al-'Asqalanī, Talkhīṣ al-Ḥabīr fi Takhrīj Ahādīth al-Rāfi'ī al-Kabīr (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1419), juz.

4, h. 447

ibn Hanbal, Ahmad, al-Musnad (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1420).

Ibn Hanbal, Ahmad, Musnad al-Imām Ahmad ibn Ḥanbal (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1420).

Ibn Ḥarb, Abū Bakr Aḥmad ibn Abī Khaithamah Zuhair, al-Tārīkh al-Kabīr al-Ma'rūf bi Tārīkh Ibn Abī Khaithamah (Kairo: al-Fārūq al-Ḥadīth li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr, 1424).

Ibn Kathīr, Abu al-Fidā al-Ḥāfiz, Ikhtiṣār 'Ulūm al-Ḥadīth (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2019).

Ibn Kathīr, Tuḥfah al-Ṭālib bi Ma'rifah Aḥādīth Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib (Mekkah: Dār Hirā', 1406).

Ibn Kathīr, Tuḥfah al-Ṭālib bi Ma'rifah Aḥādīth Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib (Makkah: Dār Ḥirā', 1406).

Ibn Khaldūn, Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad, Muqaddimah Tārīkh Ibn Khaldūn (Beirut: Dār al-Fikr, 2016).

Itr, Nurudin, Manhaj al-Naqd fī 'Ulum al-Ḥadith (Damaskus: Dār al-Fikr, 1997).

Jamā'ah, Muhammad ibn Ibrāhīm ibn, al-Manhal al-Rawī (Damaskus: Dār al-Fikr, 1406).

Jamā'ah, Muḥammad ibn Ibrahīm ibn, al-Manhal al-Rawiy (Damaskus: Dār al-fikr, 1406), h. 42).

Jamā'ah, Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn, al-Manhal al-Rawiy fī Mukhtaṣar 'Ulūm al-Ḥadīth al-Nabawīy (Damaskus: Dār al-Fikr, 1406).

Khalaf, Abd al-Wahhāb, 'Ilm Uṣūl al-Fiqh (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2007).

Khawāsitī, Abu Bakar ibn Abi Shaibah Abdullah ibn Muhammad ibn Ibrahīm ibn Utsmān ibn, al-Kitāb al-Mushannaf fi al-Aḥādīth wa al-Athār (Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 1409).

Khayaṭ, Usamah ibn Abdullah, Mukhtalaf al-Hadis baina al-Muhadithīn wa al-Uṣuliyin al-Fuqaha (Riadh: Dar al-Fadhilah, 2001).

Majīd, Abdul Majīd Maḥmūd Abduk, al-Ittijāhāt al-Fiqhiyah 'Inda Aṣḥāb al-Ḥadīth fī al-Qarn al-Tsālith al-Hijrī (Kairo: Kuliyah Dār al-'Ulūm, 1979).

Majīd, Abdul Majid Mahmud Abdul, al-Ittijāhāt al-Fiqhiyah 'Inda Aṣḥāb al-Hadith Fi al-Qarn al-Thalith al-Hijri (Disertai di Universitas Dar Uloom Kairo, 1399).

Mamduh, Muhammad Sa'id ibn Muhammad, Taṣnif al-Asma' bi Shuyūkh al-Ijazah wa al-Sima' (Beirut: Dar al-Kutub al-Mishriyah, 1434).

Manzhūr, Muhammad ibn Mukram ibn Ali Abu al-Fadhl Jamāl al-Dīn Ibn al-Anshārī al-Ruwaifi'ī al-Ifrīqī, Lisān al-'Arab (Beirut: Dār al-Shādir, 1414).

Mas'ud, Muhammad, perkembangan dan aliran-aliran dalam Ushul Fiqh.

Masruhin Muhin, "Hadis Menurut Musthafa Al-Siba'i dan Ahmad Amin", dalam Al-Fath, Vol. 06, No. 1, Januari – Juni 2012.

Muḥammad Abd al-Raḥīm ibn al-Ḥasan al-Asnawī Abū, al-Tamhīd fī Takhrīj al-Furū' 'Ala al-Uṣūl (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1400).

Muhammad Hasan Hito, al-Wajīz fī Uṣul al-Fiqh.

Muhammad ibn Idrīs Abu Abdillah al-Shāfi'i, Ikhtilāf al-Ḥadīth (Beirut: Muassasah al-Thaqāfiyah, 1405).

Muhammad ibn Muhammad ibn Abdr al-Razaq al-Husaini, Taj al-‘Arus min Jawahir al-Qamus (t. Tempat: Dar al-Hidayah, t. Thn).

Muhammad, Ali Jum’ah, al-Madkhal Ilā Dirāsah al-Madhāhib al-Fiqhiyah (Kairo: Dār al-Salam, 2012).

Muhammad, Ali Jum’ah, Tārīkh Uṣūl al-Fiqh (Kairo: Dār al-Muqaṭṭam li al-Nashr wa al-Tauzī’, 2015).

Muhammad,Ali ibn Ahmad ibn Hazm al-Andalusī Abu, al-IhKām fī Uṣūl al-Ahkām (Kairo: Dār al-Hadith, 1404).

Muḥammadi, Nāṣir Rafī’ī, Darsnamah Waḍ’u Hadith (t. tempat: Markaz baina al-Milalā wa Nashr al-Muṣṭafā, 1397).

Mulḥim, Hasan Ṭāhir, al-Ahādīth al-Mauḍū’ah Asbābuhā wa Natāijāhā (al-Najaf al-Ashraf: al-Kulliyah al-Islāmiyah al-Jāmi’ah, t. tahun).

Mulḥim, Hasan Ṭāhir, al-Ahādīth al-Mauḍū’ah Asbābuhā wa Natāijāhā (al-Najaf al-Ashraf: al-Kulliyah al-Islāmiyah al-Jāmi’ah, t. tahun).

Nani, Abd al-Nashir, al-Hadits al-Mutawatir baina al-Muhadithīn wa al-Uṣūliyin (Tesis diajukan kepada Universitas al-Syahid Hamah Lakhdar, 2016 – 2017).

Nur al-Ḍīn al-Khādimī, al-Ijtihād al-Maqāṣdī, ..., juz. 1,

Ramzi, Ahmad Mukhtar, Siyār A’lām al-Muḥaddithīn (t. Tempat: Dār al-Bashāir al-Islāmiyah, 2005).

Salāmah, Muhammad Khalaf, Lisān al-Muḥaddithīn (Mūṣal: Multaqā Ahl al-Hadīth, 2007).

Salāmah, Muḥammad Khalaf, Lisān al-Muḥaddithīn (Mūṣol: Mullafāt fī Multaqa Ahl al-Ḥadīth, 2007)

Salāmah, Muhammad Khalaf, Lisān al-Muḥaddithīn.

Shaushān, Uthmān ibn Muhammad al-Akhḍarī ibn Muhammad al-Ṭāhir, 'Ilm Uṣūl al-Fiqh fī al-Qarn al-Khāmis al-Hijrī (Saudi: Universitas King Saud, 1425).

Shuhbah, Muhammad ibn Muhammad Abu, al-Isrā'liyāt wa al-Mauḍū'āt fi Kitāb al-Tafsīr (t. Tempat: Mak tabah al-Sunnah, t. Tahun).

Shuhbah, Muḥammad ibn Muḥammad Abu, al-Isrāīliyāt wa al-Mauḍū'āt fī Kutub al-Tafsīr (Kairo: Maktabah al-Sunnah, 1408).

Shuhbah, Muḥammad ibn Muḥammad Abū, al-Isrāiliyāt wa al-Muḍū'āt fī Kutub al-Tafsīr (Kairo: Maktabah al-Sunnah, 1408).

Taimiyah, Taqiyuddīn Abu al-'Abbās Ahmad ibn Abd al-Ḥalīm ibn, Majmū' al-Fatāwā (t. Tempat: Dār al-Wafā', 2005) .

Taimūr, Ahmad ibn Isma'īl ibn Muḥammad Taimūr, Naẓrah Tārikhiyah fī Ḥudūth al-Madhāhib al-Fiqhiyah (Beirut: Dār al-Qādirī li al-ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tauzī', 1411).

Thayib, Badr al-Dīn Maḥmūd ibn Aḥmad, Aini As'ad Muhammad, Maghānī al-Akhyār fī Sharḥ Asāmī Rijā Ma'ānī al-Āthār li al-Imām Abi Ja'far al-Thaḥawī (t. Tempat: Maktabah Nizār Mushthafā al-Bāz, 1997).

Tim Penysusun, Pedoman Penulisan Bahasa Indonesia, Translit-erasi dan Pembuatan Notes Dalam Karya Ilmiyah (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2018).

Umar, Basyīr Ali, Manhaj al-Imām Aḥmad fī I'lāl al-Aḥādith (Madīnah: Mauqi' al-Madīnah al-Munawarah, 2005).

Zahrah, Muhammad Abu, Uṣul al-Fiqh (t. tempat: Dār al-Fikr al-'Arabī, t. tahun).

Zahwū, Muhammad Muhammad Abu, al-Ḥadīth wa al-Muḥa-

dithūn au 'Ināyah al-Ummah al-Islāmiyah bi al-Sunnah al-Nabawiyah (Riyadh: al-Riāsah al-Āmmāh li Idārah al-Buḥuth al-'Ilmiyah wa l-Iftā' wa al-Da'wah wa al-Irshād, 1404).

Zain al-Dīn Abd al-Raḥīm ibn al-Ḥusain al-'Irāqī, al-Taqyīd wa al-Iḍāḥ Sharḥ Muqaddimah Ibn al-Ṣalāḥ (Madinah: al-Maktabah al-Salafiyah, 1969).

Tim Penysusun, Pedoman Penulisan Bahasa Indonesia, Translit-erasi dan Pembuatan Notes Dalam Karya Ilmiyah, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2018.

Jurnal:

Abbas Sofwan, "Abrogasi al-Quran dengan Sunah menurut Ibn Qutaibah Dalam Takwīl Mukhtalaf al-Ḥadīth", dalam Tsaqafah, Vol. 14, No. 1, Mei 2018.

Abd. Majid, "Diskursus Tentang Tipologi Hadis Dalam Kehidpan Masyarakat (Studi Analisis Terhadap Keberadaan Hadis Mauḍū')", dalam al-Mu'āshirah, Vol. 14, No. 2, Juli 2017.

Ahmad Hasan, The Sunnah Its Ealy Concept And Devlopment, dalam "Islamic Reaserch Institute, International Islamic University, Islamabad", Vo. 7, No.1, Maret 1968.

Ahmad Ma'bad Abd al-Karīm, "Ulūm al-Ḥadiṭh Bain al-Mutaqad-dimīn wa al-Mutaakhkhrīn" dalam makalah yang diujakan dalam konferensi khusus kaian tafsir dan hadis di fakultas Shariah dan study Islam, Universitas Kuwait.

Ahmad Paishal Amin, "Historiografi Pembukuan Hadis Menurut Sunni dan Syi'ah", dalam al-Dzikra, Vol. 12, No. 1 Juni 2018.

Ahmad Tajuddin Arafat, "Interaksi Kaum Sufi Dengan Ahli Hadis: Melacak Akar Persingungan Tasawuf Dan Hadis", dalam Journal of Islamic Studies Dan Humanis, Vol. 2, No. 2, ta-

hun 2017.

Alamsyah, “Pemalsuan Hadis Dan Upaya Mengatasinya”, dalam Jurnal Al Hikmah, Vol. 14, No. 2, tahun 2013

Aramdhan Kodrat Pernama, Diferensiasi Sunnah dan Hadis dalam pandangan Ignaz Goldziher, dalam “Jurnal al-Tadbir” Vol. 29, no. 2 Juli 2019.

Burhanuddin A. Gani, “Historitas Hadis Maudhū’”, dalam Al-Mu’ashirah, vol. 14, no. 1, Januari 2017, h. 47

Edi Kusnadi,”Hadis Mauḍū’ dan Hukum Mengamalkannya”, dalam El-Banat, Vol. 6, No. 1, Januari-juni 2016.

Edi Kusnadi,”Hadis Mauḍū’ dan Hukum Mengamalkannya”, dalam El-Banat, Vol. 6, No. 1, Januari-juni 2016, h. 83.

Ibrāhīm Jālīl Ali,”Rudūd Ibn Abi Shaibah ‘Ala Abi Ḥanifah fi al-Adillah allatī Iddā’ā Mukhālafatahā fī Bāb al-Jināyāt fi al-Mizān al-Fiqhī’, dalam Majallah al-Dirāsāt al-Tarbawiyah wa al-‘Ilmiyah, No. 16, vol. 2, tahun 2020

juga Cucu Setiawan, Kajian Orientalis Ignaz Goldziher Tentang Hadis dan Sunnah, “Quhas”, Vo. 7, No.2, Juli – Desember 2018

Masruhin Muhin, “Hadis Menurut Musthafa Al-Siba’i dan Ahmad Amin”, dalam Al-Fath, Vol. 06, No. 1, Januari – Juni 2012.

Muhā Syaikh ‘Alawī al-Jufrī, “Ṣūfiyah Ahl al-Ḥadīth”, dalam al-Majallah al-‘Arabiyah li al-Dirāsāt al-Islāmiyah wa al-Shar’iyah, Vol. 2, no. 4, Oktober 2018,

Muhammad Abdullah Abdurahim, “al-Hadith al-Mursal baina al-Qabul wa al-Rad ‘Inda al-Ushuliyin wa al-Muhaditsin” dalam Journal Fakultas Syariah dan Hukum, Universitas Gharb Kodovan, no. 1, 2017

Muhammad Abdurrazaq al-Ru'ud, "al-Ṣuhbah wa Ḥadduha wa al-Ikhtilaf Fi Ithbatihā wa Atharuha fi al-Washl wa al-Irsal inda al-Muhadithīn wa al-Uṣūliyin" dalam Jurnal al-Urdiyah Fi al-Dirasat al-Islamiyah V. 3, No. 2. 2007.

Muḥammad Bazmūl, "Taqwiyah al-Ḥadīth al-Ḍa'īf Bayn al-Fuqahā' wa al-Muḥaddithīn", dalam Majallah Jāmi'ah Um al-Qurā li 'Ulūm al-Sharī'ah wa al-Lughah al-'Arabiyah wa Ādābihā, Vol. 15, No. 26, tahun 1424.

Muhammad ibn Umar ibn Salim Bazmul, "Taqwiyah al-Hadits al-Dha'if baina al-Fuqaha wa ak-Muhaditsin" dalam Jurnal Universitas Um al-Qura li 'Ulum al-Syri'ah wa al-Lughah al-'Arabiyah wa Adabuha, V. 15 no. 26, 1424 H.

Muḥammad Nizar, "Tadwīn al-Hadith (Kontribusinya Sebagai Penyempurna Hukukm Islam Ke Dua), dalam al-Tsiqoh, Vol. 4, No. 1, tahun 2019, h. 20

Muhammad Nur Bani Abdullah, "Peristiwa Populernya Hadis Muḍū' (palsu)", dalam Jurnal Holistic al-Hadis, Vol. 4, No. 1 januari-juni 2018.

Muhammad Sakti Garwan, "Telaah Hermenetika Dalam Kitab Ta'wīl Mukhtalif al-Hadith Karangan Ibn Qutaibah", dalam Tajdid, vol. 19, No. 2, Juli – Desember 2020.

Nurmahni, "Ahmad Amin: Kritik dan Pemikiran Tentang Hadis", dalam Jurnal Khatulistiwa-Journal of Islamic Studies, vol. 1, no. 1, Maret 2011, h. 81. Lihat juga Muḥammad Ghyāth al-Dīn, "al-Waḍ'u fī al-Sunnah wa Juhūd al-'Ulamā' fī Muqāwamatihā", dalam Dirāsāt, Vol. 4, Desember 2007,

Rāmī Nāṣir al-'Ayāṣirah, "'Awāmil Nushu' Madrasatay Ahl al-Ḥadīth wa Ahl al-Ra'y", dalam Majallah Kulliyah Uṣul al-Dīn wa al-Da'wah, no. 35, juz. 2, tahun 2017

Rāmī Nāṣir al-'Ayāṣirah, "'Awāmil Nushūi Madrasatayi Ahl al-

Ḥadīth wa Ahl al-Ra'y", dalam Majallah Kuliyah Uṣūl al-Dīn wa al-Da'wah, No. 35, Vol. 3.

Rohmansyah, Hadis dan Sunnah dalam perspektif Ignaz Goldziher, dalam "Ulul Albab", Vol. 16, no. 2, Tahun 2015

Zulhamdi, "Periodisasi perkembangan ushul fiqh", dalam Jurnal At-tafkir vol. 11, No. 2, Desember 2018.

Link:
http://www.saaid.net/Doat/Zugail/149.htm, pada hari minggu tanggal 23 Januari 2022, jam 23.44

GLOSARIUM

‘Amal ahl al-madīnah	:	Tradisi yang hidup di kota Madinah semenjak nabi masih hidup sampai dengan imam Mālik.
al-‘Adālah	:	Atau al-‘Adl adalah salah satu syarat agar periwayatan seorang perawi diterima. Syarat ini mencakup segala yang berkaitan dengan keluhuran perangai yang harus dimiliki yaitu muslim, menjaga dari hal-hal yang menghinakan dirinya dan agamanya.
al-Dirāyah	:	Merupakan salah satu cabang ilmu hadis yang menjelaskan perihal istilah-istilah dalam ilmu dan pemahaman hadis.
al-Ḥākim	:	Dalam suatu pemahaman dimaknai sebagai gelar dalam keilmuan hadis, dalam pemahaman lain menyebutkan bahwa istilah tersebut merupakan gelar dalam kehakiman.
al-Ḥujjah	:	Sebutan bagi orang yang memiliki otoritas dalam meriwayatkan hadis.
al-Jarḥ wa al-ra’dil	:	Ilmu yang menjelaskan tentang kredibelitas seorang perawi dalam meriwayatkan hadis
al-Mauḍū’	:	Hadis palsu yang teridentifikasi terdapat seorang perawi pembohong di dalamnya.
al-Muḥaddith	:	seorang ahli hadis yang memiliki hafalan di atas seribu hadis.
al-Muṣannaf	:	Kitab kumpulan riwayat pada masa awal abad Hijriyah.

al-Musnad	:	periwayatan hadis berdasarkan urutan nama sahabat dari alif sampai dengan ya
al-Mutaakh-irūn	:	Masa waktu setelah abad ketiga hijriyah, dalam pemamahan lain menyebutkan masa waktu setelah abad kelima hijriyah.
al-Mutaqad-dimūn	:	Dalam istilah lain disebut dengan zaman al-salaf, yaitu rentan waktu antara abad satu sampai dengan tiga hijriyah, dalam pe-mahaman lain menyebutkan rentan waktu antara abad pertama dan abad kelima hi-jriyah.
al-Riwayah bil ma'na	:	Periwayatan dengan makna-makna yang tidak keluar dari redaksi literal ucapan nabi dengan lafadz yang sebanding dengan redaksi asli dari nabi
al-Riwāyah	:	Merupakan salah satu cabang ilmu had-is yang menjelaskan tentang periwayatan hadis
al-Ṣiḥaḥ	:	Kitab kumpulan hadis ṣaḥīḥ atau yang memiliki validitas yang teruji.
al-Sunan	:	Bentuk prural dari al-sunnah, yang dimak-sud dengan istilah al-sunan adalah kitab hadis yang disusun berdasarkan pembaha-san fiqh.
al-Sunnah al-Mauḍū'ah	:	tradisi atau sunnah yang dibuat-buat.
al-tablīgh	:	menyampaikan hadis secara umum, baik dalam bentuk periwayatan atau ceramah dan yang lainnya
Amīr al-muk-minīn fi al-ḥa-dith	:	Gelar tertinggi dalam keilmuan hadis, di mana dia memimpin kehebatan di antara kalangan ahli hadis yang pada zamannya.

Aṣr al-riwāyah	:	Masa periwayatan hadis dari tradisi lisan sampai dengan dikodivikasi dalam bentuk kitab-kitab, yang dimulai dari masa nabi sampai dengan abad kelima Hijriyah.
Ḍaif	:	Hadis yang tidak terpenuhi syarat validitas baik secara ḥasan terlebih ṣaḥīḥ
Hadis marfū’	:	setiap berita yang disandarkan kepada Nabi bukan selainnya. Dari pemaknaan istilah terdapat kesamaan dengan makna secara bahasa sebagaimana yang diulas di atas.
Hadis mursal	:	Hadis yang diriwayatkan dari generasi Tābi’īn yang disandarkan kepada Rasulullah Saw tanpa melalui generasi para sahabat Nabi
Ḥasan	:	Hadis yang terkumpul di dalamnya syarat validitas dan dapat diterima serta dijadikan sebagai dalil, yang meliputi ketersambungannya sanad, kredebilitas seroang perawi (adālah al-rāwī), kekuatan hafalan perawi di bawah standar ṣaḥīḥ, tidak terdapat keanehan (shādh) dalam berita yang dibawa, serta tidak ada kecatatan (illah) dalam berita yang dibawa.
Illat	:	Secara etimologi berarti penyakit, sedangkan menurut istilah keilmuan hadis hadis yang terkandung kecatatan meskipun tampaknya ṣaḥīḥ, akurat serta dapat terpercaya.

Maqlūb	:	Secara bahasa bermakna membalikkan atau menukar. Sedangkan secara istilah ilmu hadis maqlūb berarti menukar atau mengganti lafadz atau redaksi dari sebuah hadis baik itu dalam salah mata rantai sanad atau dalam matan hadis dengan taqdīm (mendahulukan) atau ta'khīr (mengakhirkan).
Mudraj	:	Secara bahasa bermakna al-idkhāl yang diartikan memasukkan atau menyisipkan. Sedangkan menurut istilah keilmuan hadis menyempilkan atau menyisipkan redaksi dalam periwayatan hadis baik di sanad maupun di matan.
Qaḍāyā al-a'yān	:	Kasus-kasus yang terjadi pada zaman nabi oleh individu-individu tertentu yang tidak bisa diberlakukan pada individu lain atau masa setelahnya.
Ṣahih	:	Hadis yang terkumpul di dalamnya syarat validitas dan dapat diterima serta dijadikan sebagai dalil, yang meliputi ketersambungannya sanad, kredebilitas seroang perawi (adālah al-rāwī), kuat secara hafalan perawi, tidak terdapat keanehan (shādh) dalam berita yang dibawa, serta tidak ada kecatatan (illah) dalam berita yang dibawa.
	:	
'Amal ahl al-madīnah	:	Tradisi yang hidup di kota Madinah semenjak nabi masih hidup sampai dengan imam Mālik.
al-'Adālah	:	Atau al-'Adl adalah salah satu syarat agar periwayatan seorang perawi diterima. Syarat ini mencakup segala yang berkaitan dengan keluhuran perangai yang harus dimiliki yaitu muslim, menjaga dari hal-hal yang menghinakan dirinya dan agamanya.

al-Dirāyah	:	Merupakan salah satu cabang ilmu hadis yang menjelaskan perihal istilah-istilah dalam ilmu dan pemahaman hadis.
al-Ḥākim	:	Dalam suatu pemahaman dimaknai sebagai gelar dalam keilmuan hadis, dalam pemahaman lain menyebutkan bahwa istilah tersebut merupakan gelar dalam kehakiman.
al-Ḥujjah	:	Sebutan bagi orang yang memiliki otoritas dalam meriwayatkan hadis.
al-Jarḥ wa al-ra'dil	:	Ilmu yang menjelaskan tentang kredibelitas seorang perawi dalam meriwayatkan hadis
al-Mauḍū'	:	Hadis palsu yang teridentifikasi terdapat seorang perawi pembohong di dalamnya.
al-Muḥaddith	:	seorang ahli hadis yang memiliki hafalan di atas seribu hadis.
al-Muṣannaf	:	Kitab kumpulan riwayat pada masa awal abad Hijriyah.
al-Musnad	:	periwayatan hadis berdasarkan urutan nama sahabat dari alif sampai dengan ya
al-Mutaakhirūn	:	Masa waktu setelah abad ketiga hijriyah, dalam pemamahan lain menyebutkan masa waktu setelah abad kelima hijriyah.
al-Mutaqaddimūn	:	Dalam istilah lain disebut dengan zaman al-salaf, yaitu rentan waktu antara abad satu sampai dengan tiga hijriyah, dalam pemahaman lain menyebutkan rentan waktu antara abad pertama dan abad kelima hijriyah.
al-Riwayah bil ma'na	:	Periwayatan dengan makna-makna yang tidak keluar dari redaksi literal ucapan nabi dengan lafadz yang sebanding dengan redaksi asli dari nabi

al-Riwāyah	:	Merupakan salah satu cabang ilmu hadis yang menjelaskan tentang periwayatan hadis
al-Ṣiḥaḥ	:	Kitab kumpulan hadis ṣaḥīḥ atau yang memiliki validitas yang teruji.
al-Sunan	:	Bentuk prural dari al-sunnah, yang dimaksud dengan istilah al-sunan adalah kitab hadis yang disusun berdasarkan pembahasan fiqh.
al-Sunnah al-Mauḍū'ah	:	tradisi atau sunnah yang dibuat-buat.
al-tablīgh	:	menyampaikan hadis secara umum, baik dalam bentuk periwayatan atau ceramah dan yang lainnya
Amīr al-mukminīn fi al-ḥadith	:	Gelar tertinggi dalam keilmuan hadis, di mana dia memimpin kehebatan di antara kalangan ahli hadis yang pada zamannya.
Aṣr al-riwāyah	:	Masa periwayatan hadis dari tradisi lisan sampai dengan dikodivikasi dalam bentuk kitab-kitab, yang dimulai dari masa nabi sampai dengan abad kelima Hijriyah.
Ḍaif	:	Hadis yang tidak terpenuhi syarat validitas baik secara ḥasan terlebih ṣaḥīḥ
Hadis marfū'	:	setiap berita yang disandarkan kepada Nabi bukan selainnya. Dari pemaknaan istilah terdapat kesamaan dengan makna secara bahasa sebagaimana yang diulas di atas.
Hadis mursal	:	Hadis yang diriwayatkan dari generasi Tābi'īn yang disandarkan kepada Rasulullah Saw tanpa melalui generasi para sahabat Nabi

Ḥasan	:	Hadis yang terkumpul di dalamnya syarat validitas dan dapat diterima serta dijadikan sebagai dalil, yang meliputi ketersambungannya sanad, kredebilitas seroang perawi (adālah al-rāwī), kekuatan hafalan perawi di bawah standar ṣaḥīḥ, tidak terdapat keanehan (shādh) dalam berita yang dibawa, serta tidak ada kecatatan (illah) dalam berita yang dibawa.
Illat	:	Secara etimologi berarti penyakit, sedangkan menurut istilah keilmuan hadis hadis yang terkandung kecatatan meskipun tampaknya ṣaḥīḥ, akurat serta dapat terpercaya.
Maqlūb	:	Secara bahasa bermakna membalikkan atau menukar. Sedangkan secara istilah ilmu hadis maqlūb berarti menukar atau mengganti lafadz atau redaksi dari sebuah hadis baik itu dalam salah mata rantai sanad atau dalam matan hadis dengan taqdīm (mendahulukan) atau ta'khīr (mengakhirkan).

Indeks

Biodata Penulis

Ibnu Sina, Lahir di Cirebon 11 Mei 1992, merupakan anak terakhir dari empat bersaudara. Dilahirkan dari pasangan Ibunda Farikha dan Ayah Doip Basir. Pendidikan dininya dimulai di SDN Bungko-Lor II sambil mengambil pendidikan non formal Madrasah Diniyah Awaliyah Miftahul Huda, Desa Bungko-lor Kacamatan Kapetakan Kabupaten Cirebon.

Setelah lulus SD, penulis melanjutkan pendidikannya di Pondok Pesantren al-Shighor, pesantren Gedongan, Cirebon Asuhan Abuya Bisyri Imam dan Ibu Nyai Dzarratul Jannah, mulai dari tahun 2004 sampai dengan 2010. Selepas lulus dari pesantren penulis melanjutkan pendidikan jenjang S1 (2014) dan S2 (2022) di Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta. Selain kuliah formal di kampus penulis juga mengenyang pendidikan normalnya di Pesantren Luhur Ilmu Hadis Darus-Sunnah selama kurang lebih empat tahun (2015) dan tiga tahun pengabdian (2018).

Dalam proses pendidikannya penulis aktif di beberapa lembaga baik lembaga pendidian maupun perberdayaan masyarakat di antaranya Yayasan Khazanah Kebajikan, SIT Aulady, Pesantren Pemberdayaan anak punk Tasawuf Undergroun dan yang lainnya. Selain itu penulis juga aktif dalam bidang penulisan dan editor di antara: Shalat Sufistik (Penulis Prof. Nazaruddin Umar), Teologi Anti Korupsi (penulis Prof. Nazaruddin), dan yang lainnya. Sedangkan Karya penulis sendiri di antaranya: *al-*

Fikr al-Maqāsidī fi Fahm al-Sunnah al-Nabawiyah, *Otoritas Hadis Palsu: Perdebatan Metodologis Antara Ahli Hadis dan Ahli Uṣul* dan yang lainnya

Kegiatan penulis sekarang aktif mengisi kajian keislaman secara mandiri dan di beberapa lembaga dan pesantren di antaranya: Ma'had al-Khair Buntet Pesantren, Ma'had al-Shighor al-Islamy Pesantren Gedoangan dan lainnya. Selain itu juga penulis juga masih menjadi team ahli Prof. Nazaruddin Umar (Imam Besar Masjid Istiqlal), Editor dan team buku di Bimas Islam Kementrian Agama RI dan lainnya.